ARHEOLOGIE BIBLICĂ

Pr. prof. dr. DUMITRU ABRUDAN
Pr. prof. dr. EMILIAN CORNIȚESCU

ARHEOLOGIA BIBLICĂ

Pentru Facultățile de Teologie
(Ediția a doua)

TIPĂRITĂ CU BINECUVÂNTAREA
PREA FERICITULUI PĂRINTE

TEOCTIST

PATRIARHUL BISERICII ORTODOXE ROMÂNE

EDITURA INSTITUTULUI BIBLIC ȘI DE MISIUNE
AL BISERICII ORTODOXE ROMÂNE

Sibiu, 2002

TEHNOREDACTARE COMPUTERIZATĂ: prep. CORINA GRECU
COPYRIGHT C 2002
EDITURA INSTITUTULUI BIBLIC ŞI DE MISIUNE
AL BISERICII ORTODOXE ROMÂNE
ISBN — 973-9130-26-7
Coperta : ŞTEFAN ORTH

Tiparul: *Masib* Sibiu; Tel.&Fax: 069/23.11.10

PREFAŢĂ

Arheologia biblică, cu toate că este o disciplină teologică nouă, este de mare utilitate şi necesară celor ce citesc Sfânta Scriptură. Cel dintâi manual teologic universitar de acest profil a apărut la Cernăuţi în anul 1884 şi a fost alcătuit de profesorul Isidor Onciul. În această lucrare, bogată în informaţii din domeniul arheologiei, autorul a avut în vedere prezentarea lor potrivit rigorilor ştiinţifice şi critice ale vremii, cuprinsul său fiind cunoscut de mai multe generaţii de studenţi teologi.

Întrucât în domeniul cercetărilor arheologice s-au înregistrat noi descoperiri pe locul fostelor aşezări biblice, iar orientaliştii au reuşit să descifreze tăbliţele cuneiforme de la Tel-el-Amarna şi codicele lui Hamurabi, acest manual a devenit peste cinci decenii insuficient, de aceea a fost necesară apariţia altei lucrări care va fi elaborată de arhipresbiterul mitrofor dr. Vasile Tarnavschi de la Facultatea de Teologie din Cernăuţi. Cartea a fost tipărită în anul 1930, înscriindu-se ca primă lucrare de mare proporţii în literatura teologică românească. Publicarea ei a avut drept scop în primul rând să pună la îndemâna studenţilor teologi «o călăuză şi un ajutor efectiv pentru aprofundarea studiilor biblice, a cărui lipsă a devenit simţitoare».

Continuarea investigaţiilor arheologice după anul 1930 a sporit mult tezaurul informaţiilor de ordin istoric şi geografic care este util cunoaşterii şi aprofundării textelor Vechiului Testament. Descoperirea manuscriselor de la Marea Moartă (1947—1957), a marcat punctul culminant al cercetărilor arheologice şi ele confirmă autenticitatea scrierilor vechitestamentare. Aceste manuscrise sunt cea mai importantă şi preţioasă descoperire pentru dezvoltarea studiilor biblice privind vechimea Cărţilor canonice ale Vechiului Testament.

Lărgirea si sporirea numărului investigaţiilor arheologice a dus în mod firesc la elaborarea unui nou manual de Arheologie biblică, care să ţină seama de stadiul cercetărilor la care s-a ajuns în domeniul acestei discipline biblice. Noile rezultate din câmpul săpăturilor arheologice, cât şi epuizarea manualului alcătuit de Pr. prof. dr. Vasile Tarnavschi, au determinat în ultimii ani autoritatea superioară bisericească — Sf. Sinod ca să încredinţeze elaborarea unei noi lucrări profesorilor de specialitate la secţia biblică. În acest sens a fost alcătuită o comisie pentru redactarea manualului de Arheologie biblică. Comisia formată din P.S. Dr. Damaschin Severineanu, ca preşedinte, P. C. Pr. prof. dr. Dumitru Abrudan de la Facultatea de Teologie din Sibiu şi P. C. Diac. prof. dr. Emilian Corniţescu, de la

Facultatea de Teologie din București, s-a întrunit în luna februarie 1989 la Craiova pentru a discuta modul în care trebuie alcătuite cele 24 prelegeri aprobate de Sf. Sinod. La întrunirea comisiei s-a stabilit repartizarea prelegerilor pentru fiecare Părinte profesor (9 prelegeri P. C. Pr. prof. Dumitru Abrudan și 15 prelegeri P. C. Diac. prof. dr. Emilian Cornițescu) și, totodată, s-a discutat posibilitatea conexării acestei lucrări de Arheologie biblică cu manualul de Studiul Vechiului Testament. În cele din urmă s-a ajuns la tipărirea separată a Arheologiei biblice, deoarece are un bogat material documentar și ea reprezintă o disciplină teologică deosebită de Introducerea în Cărțile Vechiului Testament.

Cele 24 prelegeri fac parte din programa analitică pentru anul întâi de licență și autorii au urmărit în expunerea lor o prezentare cât mai cuprinzătoare a datelor arheologice și scripturistice pentru informarea studenților teologi. Cuprinsul lor interesează nu numai pe viitorii preoți, ci și pe cei ce doresc să aprofundeze istoria biblică vechitestamentară, pentru toți cei interesați servind ca un izvor de orientare și cunoaștere a evenimentelor consemnate în diferite perioade de timp de către aghiografii Vechiului Testament.

Fiind o disciplină teologică necesară pregătirii studenților teologi și viitorilor profesori de religie, care se pregătesc în facultățile de teologie, al căror număr a sporit în ultima vreme, editarea într-un mare tiraj a acestui manual de Arheologie biblică este o necesitate stringentă în vederea desfășurării în condiții bune a învățământului teologic.

Editarea manualului de Arheologie biblică se înscrie în preocupările majore ale Bisericii Ortodoxe Române față de promovarea și eficiența învățământului nostru teologic. Cu binecuvântarea și purtarea de grijă a Prea Fericitului Părinte Patriarh Teoctist al Bisericii Ortodoxe Române se tipărește, după trecerea a peste șase decenii (Cernăuți 1930), o nouă ediție în care informațiile arheologice sunt selectate și aduse la zi. În cuprinsul acestui manual sunt incluse materiale ilustrative, precum și hărți, referitoare la localități descoperite în Țara Sfântă, la împărțirea pe seminții a acestor teritorii etc. De asemenea, în cadrul Antichităților descoperite, sunt prezentate și obiceiuri tradiționale religioase păstrate până astăzi de credincioșii mozaici.

Nădăjduim ca varietatea și bogăția datelor din acest manual să ajute în misiunea pastoral-misionară a preoților, iar pentru ceilalți cititori să contribuie la formare lor spirituală și intelectuală.

AUTORII

INTRODUCERE

NOȚIUNI INTRODUCTIVE DE ARHEOLOGIE BIBLICĂ: DEFINIȚIE, ÎMPĂRȚIRE, NECESITATEA ȘI FOLOSUL ACESTEIA PENTRU INTERPRETAREA VECHIULUI TESTAMENT

a. **Definiție.** înainte de a da o definiție Arheologiei biblice, disciplină nouă teologică, se impun câteva date introductive. Termenul tehnic folosit de această nouă disciplină teologică este de origine grecească și este exprimat prin două cuvinte : adjectivul «αρχαῖος» = vechi, antic și substantivul «λόγος» = cuvânt, istorisire, expunere. Până în secolul al XIX-lea prin Arheologie se înțelegea în general prezentarea sistematică și științifică a istoriei (cf. Dionis din Halicarnas și Iosif Flaviu). După aceea el este utilizat pentru a marca o ramură independentă a istoriei și care se ocupă cu prezentarea științifică a stării unui popor de-a lungul veacurilor. Dacă obiectul prezentării sale are în vedere situația popoarelor menționate în Vechiul Testament atunci se poate vorbi de Arheologie biblică deosebită de Arheologia creștină care se ocupă de viața creștinismului primar și de Arheologia laică care privește existența unui popor în contextul istoriei antice.

Arheologia biblică se poate defini drept disciplina teologică, care expune în mod științific situația naturală, religioasă, socială, economică și culturală a poporului Israel de la originea sa și până în anul 70 d.Hr. când încetează statul politic iudaic. În sens restrâns Arheologia biblică înseamnă prezentarea științifică a antichităților particulare, de drept, de stat și religioase a poporului Israel pe baza dovezilor din Sfânta Scriptură și a datelor oferite de istoria profană și cercetările arheologice. Antichitățile privesc structura, organizarea și diferitele aspecte din viața poporului evreu care ocupă un loc deosebit în Sfânta Scriptură prin faptul că Dumnezeu i s-a descoperit pe cale supranaturală, l-a chemat să păstreze credința monoteistă și l-a pregătit pentru primirea lui Mesia Care va lua firea omenească ca să răscumpere omenirea din păcatul strămoșesc. Din această cauză antichitățile acestui popor alcătuiesc obiectul principal al Arheologiei biblice.

Pe lângă antichitățile poporului evreu, Arheologia biblică ține seama și de situația popoarelor menționate în Vechiul Testament : aramei, amoniți, moabiți, edomiți înrudite cu fiii lui Israel sau alte neamuri cu care israeliții au avut contacte politice și sociale : asirieni, babilonieni, canaanei, egipteni, medo-perși, greci și romani. Antichitățile acestor popoare devin obiect al Arheologiei biblice numai dacă prin obiceiurile şi moravurile lor au exercitat o reală influenţă asupra poporului israelit şi astfel ajută la cunoaşterea şi lămurirea vieţii sociale, politice şi economice a acestora.

Ca orice disciplină teologică şi Arheologia biblică, potrivit definiţiei dată mai sus, foloseşte o metodă ştiinţifică. Antichităţile sale ar trebui să fie redate conform metodei ştiinţifice-istorice ceea ce este imposibil din cauză că lipsesc elementele specifice fiecărei perioade istorice şi nu se poate cunoaşte pe deplin viaţa religioasă, socială, politică şi economică a poporului biblic. Având în vedere acest inconvenient Arheologia foloseşte metoda ştiinţifică reală şi sistematică pentru expunerea antichităţilor biblice, la care se adaugă descoperirile arheologice din Ţara Sfântă şi din ţările menţionate de aghiografii Vechiului Testament.

b. **Împărţirea Arheologiei biblice**. Ţinând seama de adevărul istoric că societatea se organizează şi se dezvoltă pe un anumit spaţiu geografic, că viaţa socială şi spirituală are un caracter particular depinzând de familie şi altul general aparţinând societăţii dintr-un stat bine organizat sub aspect social şi religios, Arheologia biblică are în vedere cele trei realităţi : familia, societatea şi statul. La acestea se adaugă şi comunitatea religioasă pentru cunoaşterea vieţii religioase în funcţie de familie celula de bază a unei societăţi, de forma de organizare socială în stat şi de mediul de trăire religioasă. Arheologia biblică îşi împarte antichităţile sale în trei părţi care alcătuiesc materia propriu-zisă. Ea este precedată de date privind ţara care prin poziţia sa geografică, clima, fauna, flora şi bogăţiile sale influenţează dezvoltarea materială şi spirituală a vieţii sociale şi religioase. Aşadar, Arheologia biblică cuprinde patru părţi, prima constituind o introducere la materia propriu-zisă expusă în cele trei mari capitole. Cele patru părţi sunt următoarele :

1) Ţara Sfântă şi locuitorii ei.

2) Antichităţile casnice sau particulare : locuinţe, veşminte, alimentaţie, mijloace de existenţă, căsătoria, creşterea copiilor, starea socială a femeii, sclavii, viaţa socială, ştiinţe, arte, calendarul, moartea şi rituri funerare.

3) Antichităţile de drept şi de stat (sau politice) : forme de organizare şi administraţie a statului, funcţionari de stat şi ai curţii regale, teocraţia, profetismul, dreptul personal şi matrimonial, căsătoria legitimă şi de levirat, divorţul, drepturile şi îndatoririle soţilor, proprietatea, împrumutul, moştenirea, dreptul penal şi sinedriul.

4) Antichităţile sfinte sau religioase : cultul, locaşurile de cult, personalul de cult, acţiuni cultice, sărbători sfinte, grupări şi partide religios-politice.

c. **Necesitatea Arheologiei biblice**. Materialul oferit de Arheologia biblică este necesar în general teologilor şi mai cu seamă celor care se ocupă cu studiile biblice şi doresc să aprofundeze chestiuni de exegeză şi de introducere în cărţile

Sfintei Scripturi. Această trebuinţă rezidă din faptul că revelaţia divină cuprinsă în cărţile Vechiului Testament a fost descoperită în timp şi ea se referă la istoria mântuirii descoperită într-o ţară cu locuitori care au avut o viaţă proprie, moravuri, datini şi concepţii cu totul deosebite de ale noastre. Pentru a cunoaşte această situaţie este nevoie de aportul Arheologiei biblice pentru a aprofunda natura şi fiinţa lucrurilor şi evenimentelor din antichitate, în mod real şi exact după starea lor de atunci.

Arheologia biblică este necesară întrucât ea ne dă posibilitatea de a pune în relaţie cu antichităţile poporului evreu toate ceremoniile religioase, datinile şi obiceiurile relatate în cărţile Sfintei Scripturi pe care după aceea să le putem înţelege şi explica după sensul lor adevărat. Ea este necesară deoarece antichităţile religioase sau sfinte au stat la baza datini-lor şi ceremoniilor creştine. Multe obiceiuri din cultul mozaic au trecut în cel creştin şi spre exemplificare amintim practica citirii paraşelor şi haftaselor în sinagogi în zile de sărbătoare preluate de Biserică cu citirea pericopelor evanghelice şi Apostolul.

Cunoaşterea Arheologiei biblice este necesară şi pentru faptul că cercetările arheologice şi antichităţile biblice ne oferă argumente puternice pentru a combate părerile ereticilor care resping autoritatea istorică şi divină a cărţilor sfinte. Cei care au explicat textul Sfintei Scripturi fără a cunoaşte starea social-politică a evreilor şi a altor popoare în antichitate au alunecat în interpretări eronate, neştiinţifice generând astfel multe erori şi erezii.

Necesitatea Arheologiei biblice şi în special a descoperirilor arheologice se impune prin oferirea de date de ordin istorico-geografic. Urmele de aşezări confirmă istoricitatea evenimentelor care au avut loc într-o anumită perioadă de timp şi au fost consemnate de aghiografi. Cercetările arheologice au dat la lumină vestigii deosebit de importante pentru susţinerea autenticităţii şi integrităţii Cărţilor Vechiului Testament. Edificatoare în acest sens sunt descoperirile de la Marea Moartă care atestă adevărul că Sfânta Scriptură a păstrat neştirbită partea sa de fond-dogmatică.

d.**Folosul Arheologiei biblice pentru interpretarea Vechiului Testament**. Materialul oferit de Arheologia biblică nu este numai necesar ci şi util, el are o evidentă valoare folositoare celor ce cercetează cuprinsul cărţilor Vechiului Testament şi în deosebi instituţiile religioase care au o structură prefigurativă, adică un sens tipic privind realităţile din Noul Testament. Caracterul prefigurativ al Vechiului Testament este subliniat de Sf. Apostol Pavel prin cuvintele «Legea ne-a fost călăuză spre Hristos» (Gal. 3, 24). Tot ceea ce s-a stabilit în scris în Legea veche şi au prezis profeţii a avut în vedere pe autorul Noului Legământ (Ier. 31, 31) şi instituţiile din Biserica lui Hristos, care a afirmat că în El s-au împlinit toate profeţiile. Vindecând pe slăbănogul de

38 de ani la lacul Betezda în ziua Sâmbetei Mântuitorul Hristos a zis celor care-L condamnau pentru această faptă căci : «dacă aţi fi crezut pe Moise, M-aţi fi crezut şi pe Mine, pentru că acela despre Mine a scris» (Ioan 5, 46). Celor care Îl condamnau le recomandă să cerceteze Scripturile deoarece acelea mărturisesc despre El (Ioan 5, 39).

Ca disciplină teologică, Arheologia biblică este folositoare pentru înţelegerea corectă a datelor privind Legea mozaică, considerată de Apostolul neamurilor drept «umbra celor viitoare» (Col. 2,17). împlinirea lor în Noul Testament a fost adeverită de Mântuitorul Hristos în Sinagoga din Nazaret când a tâlcuit un text din Isaia 61, 1—2 şi a zis «astăzi s-a împlinit Scriptura aceasta în urechile voastre» (Luca 4, 21). După Sfânta Sa Înviere, Fiul lui Dumnezeu arată că cele profeţite despre El în Vechiul Testament-Lege, profeţi şi în psalmi, s-au împlinit (Luca 24, 44).

Informaţiile oferite de Arheologia biblică sunt desprinse din cărţile Vechiului Testament care sunt într-o unitate indispensabilă cu Noul Testament. Instituţiile religioase şi mai ales ideea mesianică pune mai mult în lumină acest caracter prefigurativ al Vechiului Testament. Caracterul pregătitor al Vechiului Testament a fost subliniat de îngerul Gavriil care i-a zis dreptului Iosif : «şi acestea toate s-au făcut ca să se împlinească ceea ce s-a spus de Domnul prin proorocul care zice»... (Matei 1, 22).

Caracterul tipologic al Vechiului Testament face ca Arheologia biblică să fie una din disciplinele teologice care trebuie cunoscute de teologi ca să înţeleagă mai bine legătura strânsă dintre cele două Testamente. Sensul tipic al Vechiului Testament a fost scos în evidenţă de Sf. Apostol Pavel în Epistola către evrei unde el demonstrează în ce măsură instituţiile vechitestamentare au avut un rol prefigurativ şi cum ele şi-au găsit desăvârşirea în Noul Testament. în mod indirect însuşi Noul Testament ne recomandă utilitatea cunoaşterii Arheologiei biblice, disciplină care înlesneşte posibilitatea de cunoaştere aprofundată a Sfintei Scripturi.

Folosul şi importanţa Arheologiei biblice se desprinde nu numai în domeniul instituţiilor religioase ci şi în elucidarea unor probleme de ordin istoric — religios sau geografic. Dovezile arheologice confirmă realitatea istorico-geografică a localităţilor din Ţara Sfântă şi din afara graniţelor ei. Altele privesc nume de popoare menţionate în Vechiul Testament, de la care au rămas urme de cultură şi civilizaţie, deosebit de utile pentru a cunoaşte viaţa spirituală în perioada vechitestamentară. Foarte importante şi folositoare sunt Manuscrisele de la Marea Moartă pentru că ne oferă textul Vechiului Testament, vechi de aproape două milenii care se aseamănă cu cel de azi din punct de vedere dogmatic. Textele de la Marea Moartă sunt cele pe care le-a stabilit tradiţia iudaică şi ele au fost primite de Biserică.

Progresul înregistrat în domeniul cercetărilor arheologice a întărit mult prestigiul şi utilitatea Arheologiei biblice pentru cercetarea şi aprofundarea datelor din Vechiul Testament. Popoare a căror nume era doar consemnat în cărţile sfinte, în urma cercetărilor arheologice, declanşate pentru a se constata dacă relatările biblice n-au la bază nişte ficţiuni, sunt scoase din tăcerea istoriei. Mărturiile epigrafice atestă existenţa lor în perioada biblică şi la vremea respectivă ele au atins un înalt nivel de cultură şi civilizaţie (egipteni, asiro-babilonieni, hitiţi etc.).Varietatea dovezilor extrabiblice dă posibilitatea cercetărilor Sfintei Scripturi să selecteze datele de ordin istoric, geografic, cultural şi religios pentru a face o cronologie a evenimentelor din istoria biblică, a urmări credinţele politeiste deosebite de monoteismul biblic şi a înţelege sensurile unor termeni vechi ebraici în contextul altor cuvinte semite.

Informaţiile bogate oferite de investigaţiile arheologice contribuie la lărgirea orizontului despre civilizaţiile antice cu care poporul lui Israel a ajuns în contact. De un deosebit interes sunt cele care vizează formele de manifestare a vieţii religioase deosebită de spiritualitatea monoteistă consemnată în Legea veche şi propovăduită de profeţi. Aceste informaţii sunt un izvor inepuizabil şi folositor pentru acele locuri din Sfânta Scriptură în care autorii sfinţi vorbesc foarte puţin sau deloc despre civilizaţia şi cultura unor popoare contemporane cu ei.

Antichităţile biblice sunt de un real folos viitorilor slujitori ai Sfintelor Altare deoarece ele îi conduc la înţelegerea actelor liturgice. Dacă în Vechiul Testament li se acordă o importanţă deosebită cu atât mai mult se subînţelege aceasta în lumina Noului Testament unde actele liturgice sunt însoţite de lucrarea Sfântului Duh.

IZVOARE

IZVOARE ALE ARHEOLOGIEI BIBLICE : INSCRIPȚII ȘI URME DE AȘEZĂRI DIN PERIOADA VECHIULUI TESTAMENT DATE LA LUMINĂ ÎN ȚARA SFÂNTĂ, EGIPT, ASIRIA, BABILONIA, SIRIA, FENICIA ȘI ARABIA MANUSCRISELE DE LA MAREA MOARTĂ ȘI UTILITATEA LOR PENTRU STUDIUL BIBLIC

Ca o parte introductivă a Arheologiei biblice se încadrează Izvoarele nescrise, necesare, pentru ca această disciplină teologică să-și atingă scopul prin expunerea științifică a antichităților poporului evreu și a mărturiilor vechi, aparținând popoarelor cu care au venit în contact fiii lui Israel. Dovezile arheologice fac parte din categoria izvoarelor nescrise și nimeni nu poate contesta valoarea lor pentru cunoașterea istoriei și civilizației popoarelor din antichitate, unele din ele dispărând din memoria omenirii. Ele oferă mărturii prețioase pentru confirmarea adevărului istoric al Vechiului Testament, de aceea spre ele își îndreaptă atenția toți iubitorii de adevăr și le pun în fața celor ce au îndoială sau manifestă o atitudine necuviincioasă față de mențiunile scripturistice.

Mărturiile arheologice provin de la edificii și urme de așezări fortificate, unele din ele sunt obiecte de uz casnic sau de cult, figuri sculptate ori pictate, părți din lucrări de artă, instrumente de apărare, de muncă sau de luptă, monede etc. Multe din ele s-au găsit în morminte și ele constituie un izvor auxiliar de cunoaștere a civilizației popoarelor din Orientul antic.

Prioritate pentru Arheologia biblică au descoperirile din Țara Sfântă și ele se încadrează în perioade diferite de timp. Ele sunt mai puține ca număr față de descoperirile efectuate în Mesopotamia și Egipt și această situație nu micșorează cu nimic importanța lor pentru Arheologia biblică în preocupările căreia poporul lui Israel ocupă primul loc.

a. **Inscripții și urme de așezări din Țara Sfântă**. Până în prezent, pe pământul Țării Sfinte s-au întreprins nenumărate descoperiri arheologice, încheiate cu rezultate satisfăcătoare si folositoare studiului Vechiului Testament. Aceste descoperiri debutează la începutul secolului al XIX-lea, când arheologii au întreprins săpături în diferite locuri din Țara Sfântă în care au fost identificate urme de așezări umane din perioada vechitestamentară. Un impuls deosebit pentru desfășurarea organizată a săpăturilor arheologice l-au dat societățile stabile și instituțiile cu profil arheologic cum sunt: Societatea biblică britanică, înființată în anul 1857, Societatea germană în anul 1877, Societatea rusă, în 1882, Ecole pratique d'etudes bibliques ori L'ecole biblique de Jerusalem, American School for Oriental Study and Research, înființată în 1900, Deutsches evangelisches Institut für Altertumswissenschaft des Heiliges Landes, înființat în 1910, British School of Archaeology in Jerusalem, înființată în 1919 si Israel Exploration Society. Toate acestea editează reviste sau lucrări pentru a face cunoscute rezultatele cercetărilor arheologice întreprinse de specialiști sub egida lor. Cele mai cunoscute publicații din acest domeniu sunt : Revue biblique, Biblical Archaeologist, Bulletin of the American Schools of Oriental Research, Israel Exploration Journal, Palestine Exploration Quarterly. Dintre cei mai renumiți cercetători amintim : E. Robinson, J. Wilson, W. Thomson, W. M. Feinders Patrie, A. St. Macalister, D. G. Lyon, Ch. Warren, C. R. Conder, O. Tufnell, E. Sellin, B. Mazar, G. E. Wright, J. Yadin, K. Kenyon, W. Albright, G. S. Reisner, Roland de Vaux, M. Krause, J. Aharoni, M. Dothan, L. H. Vincent, W. G. Dever.

În general, descoperirile arheologice din Țara Sfântă s-au soldat cu înregistrarea unor vestigii numeroase, incluzând atât inscripții, cât și urme de așezări umane. Din cauza celor două războaie mondiale, intensitatea cercetărilor arheologice a scăzut și va cunoaște un nou avânt ulterior. Până în anul 1920, descoperirile cele mai importante s-au înregistrat pe mai multe șantiere arheologice ca cel de la Ierusalim, unde s-a constatat că cetatea lui David a fost construită pe urmele unei vechi așezări iebusite, ridicată pe la anul 3000 î.Hr., Lachiș (Tell el Hesi, Tell el Duweir) distrusă în sec. XIII î.Hr., de israeliți sub conducerea lui Iosua (Iosua 10, 32), Taanac supusă aceluiași atac israelit (Iosua 17, 11), Ierihon (Tell el Sultan) care a existat pe timpul lui Iosua care l-a asediat (Iosua 6)[1].

După anul 1920, săpăturile arheologice din Țara Sfântă au cunoscut un nou reviriment, arheologii obținând pe locurile investigate alte mărturii ale unor așezări biblice, încât treptat se poate reconstitui o hartă a localităților descrise de aghiografi în scrierile lor. Au fost date la lumină ruinele cetății Ai (Et Tell) cucerită în secolul XIII î.Hr. de Iosua (Iosua 7—8). Cele mai vechi urme datează din anii 2900—2500 î.Hr. și de-a lungul existenței sale, așezarea era destul de întinsă (10 ha.), securitatea ei fiind asigurată de două rânduri de ziduri exterioare. Ea era o cetate canaaneică și în interiorul său existau sanctuare închinate zeităților adorate de această populație idolatră[2].

---

[1] J. Wilson and Ch. Warren, *The Discovery of Jerusalem*, London, 1871; Ch. Warren and C. R. Conder, *Survey of Western Palestine*, The Jerusalem, London, 1884 ; O. Tufnell, Lachish, în «D. W. *Thomas Archaeology and Old Testament Study*», Oxford, 1967; E. Sellin, *Tell Taanek*, Viena, 1904; L. H. Vincent, *La chronologie des ruines de Jericho*, în «Revue biblique», 1930; I. Lissner, *Culturi enigmatice*, trad. de V. H. Adrian, Buc. 1972

[2] M. Noth, Bethel und Ai, în «Palestina Jahrbuch», 1935, nr. 31; M. Krause, Les fouilles d'Ai et Tell 1933—1935; *La ressurection d'une grande cite biblique*, Paris, 1949; L. H. Vincent ,*Les fouilles d'et Tell-Ai*, în «Revue biblique» an. 1937 ; G. E. Wright, *The Significance of Ai*

Vechea aşezare biblică Arad (II Paral. 26, 10) mai păstrează urme de la un templu, asemănător ca plan cu cel din Ierusalim, ridicat în sec. X—IX î.Hr. şi oare a funcţionat până în zilele regelui Iezechia despre care textul biblic arată că el a distrus locurile înalte şi pietrele comemorative (IV Regi 18, 4, 22) în vederea păstrării unităţii de credinţă şi cult. Pe locul templului au fost ridicate alte construcţii în zilele acestui rege reformator din regatul Iuda. Pe lângă urmele acestui locaş de cult cu dimensiuni de 10,50 m. lungime şi 2,70 m lăţime, s-au dat la iveală, între anii 1962— 1967 şi obiecte cu destinaţie cultică cum ar fi jertfelnicul, o masă de piatră pentru depunerea ofrandelor. Bogatul inventar arheologic de la Arad include şi inscripţii cu nume biblice ca Meremot, Eliaşib, Paşur, Nehemiehu, Ahicam, Arad, ceea ce dovedeşte că localitatea era un centru administrativ şi militar[3].

Amintită mai întâi în vremea lui Iosua (13, 3 ; 15, 17) şi apoi în zilele profetului Samuel (I Regi 4, 1) cetatea Aşdod (Esauid) a fost excavată între anii 1962—1970 şi s-au identificat nivele de locuire umană din sec. XVIII î.Hr. şi până în epoca bizantină. Materialele epigrafice datează din mai multe perioade de timp şi unele din ele folosesc caractere cipro-minoice şi scrierea feniciană arhaică. Pe baza acestor vestigii se poate reconstitui parţial istoria Aşdodului, locuit de filisteni care erau burii cunoscători ai prelucrării fierului (I Regi 13, 20), aşa cum indică şi prezenţa zgurei metalice. Cetatea Aşdod era şi un important centru religios (I Regi 7, 3 ; IV Regi 21, 3), adevăr confirmat de obiectele de cult din care nu lipseşte chipul zeului Dagon (I Regi 5, 2)[4].

Vestigiile arheologice obţinute în anii 1969—1970 pe locul fostei localităţi biblice Beer-Şeba (Fac. 21, 31—33 ; 22, 19 ; Iosua 19, 2 ; Jud. 20, 1 etc.) confirmă existenţa ei în perioada biblică. Din datele arheologice rezultă că ea a fost distrusă violent în anul 701 î.Hr., după care a urmat repopularea ei în perioada persană, aşa cum atestă cele 25 ostraca scrise în limba aramaică. Aceste materiale epigrafice conţin nume de persoane edomite, întrucât în alcătuirea lor intră şi termenul de Q.W.S.[5]

---

in the third Millenium, B.C. în A. Kuschke-E. Kutsch, Archäologie und Alten Testament, Tübingen, 1970

[3] J. Aharoni — R. Amiran, Tell Arad, *The First Season of Excavations at Arad*, în «Yediot», an 1963, nr. 27; *Chronique archeologique*, in «Revue biblique», an 1963 şi 1964; J. Aharoni, *The Second Season of* Excavations at *Tell Arad*, în «Jediot», 1964, nr. 28; idem. Arad : *Its Inscription and Temple* în «*Biblical Archaeologist*», 1968 ; R. A. Miran, A *preliminary Note on the Synchronismus between the* E. B. *of. Arad and the first Dynasty*, în «Bulletin of the American Schools of Oriental Research», 1965, nr. 179

[4] M. Dothan, D. N. Freedman, *Ashdod. The first Season*, în «Atiqot», an. 1967, nr. 7; D.N. Freedman, *The Second Season at Ancient Ashdod*, în «Biblical Archaeologist», an. 1963; M. Dothan, *Asdod II—III. Second and third Season of Excavations* 1963, 1965 ,în «Atiqot», an. 1973.

[5] *Beersheba*, în «Encyclopedia judaica», vol. 4, Jerusalem, 1971, col. 383—384; *Beersheba*, în «Archaeology», Jerusalem, 1974; *Chronique archeologique*, în «Revue Biblique», an. 1971

Denumită de autorii greci Scythopolis, fosta aşezare Bet-Sean (Beisan, Iosua 17, 11 ; Jud. 1, 27 ; I Paral. 7, 29) a fost excavată în mai multe rânduri de arheologi (1922—1957) care au dat la iveală urmele vechii fortăreţe construită de faraonul Seti I în incinta căreia se află secvenţe de locaşuri de cult. Locuitorii cetăţii în perioada canaaneană practicau înhumarea în sarcofage de lut cu cap mare de om şi braţe scurte, model care se utiliza şi la egipteni sub dinastiile XIV—XXVI. Aceştia venerau pe zeiţa Aştarta (I Regi 31, 10) şi zeul Dagon (I Paral. 10, 10), precum şi şarpele numit Şahan de unde vine şi numele localităţi de «Casa Şarpelui» (Bet Şahan).

Printre vestigiile arheologice amintim monumentul din calcar cu o inscripţie hieroglifică însoţită de chipul zeului Makal, patronul Bet-Seanu-lui. Divinitatea se pare că ar fi zeul Baal, cel ce stăpâneşte cerul, ploile şi furtunile. Aceste marturii arheologice confirmă textele biblice că cetatea Bet-Şean a fost un centru religios al unei populaţii idolatre[6].

Fosta aşezare Dotan (Fac. 37, 17 ; IV Regi 6, 13) a fost scoasă la lumină de arheologi între anii 1953—1956 şi 1960. În campaniile arheologice respective s-a constatat că edificiul solomonian a suferit mai multe distrugeri, ultima distrugere fiind în legătură cu cucerirea asiriană din anul 721 î.Hr. când a căzut Samaria. După dezastrul asirian aşezarea a fost repopulată şi pe locul ei s-au găsit obiecte funerare şi o ostraca cu litere aramaice cursive datând din sec. VII î.Hr.[7]

Urmele fostului palat solomonian de la Eţion Gheber, împreună cu inscripţia «aparţinând lui Iotam», rege din statul Iuda, au fost înregistrate între anii 1933 şi 1938—1940. Localitatea a suferit devastări în zilele regelui iudeu Ioram (II Paral. 2, 8—10) şi începând cu regele Ahaz (IV Regi 16, 5—6) ea va trece sub stăpânire edomită ceea ce confirmă şi inscripţiile în limba edomită şi mineană[8].

Privite în ansamblu, vestigiile arheologice de la Ghezer (1966—1971) depun mărturie pentru menţiunile făcute de aghiografi în legătură cu existenţa sa încă din vremea lui Iosua (10, 33 ; 12, 22). Această aşezare a avut o istorie frământată şi pe locul său s-au perindat mai multe popoare între care şi filistenii, a căror prezenţă este confirmată în nivele de ocupaţie umană identificată de arheologi. Ca material epigrafic s-a găsit un ciob dintr-un vas, datând din sec. VIII î.Hr. şi are imprimate literele bhh[9].

---

[6] L. H. Vincent, *L'anne archeol. 1924*—1925 en *Palestine*, în «Revue biblique», an. 1926; idem, *Baal canaanien de Beisan et sa paredre*, în «Revue biblique», an. 1928; A. Barrois, *Les fouilles americaines de Belsan*, în «Revue biblique», an. .1929; B. Meisler, *The chronology of Beth Shean Temples, în* «Jediot», an. 1951 ; A. Rowe, *The Four Canaanite Temples of Beth Shean*, Philadelphia, 1940.

[7] J., P. Free, *The Fifth Season at Dothan*, în «Bulletin of the American Schools of Oriental Research», an. 1953; *Chronique archeologique*, în «Revue biblique», an. 1957 ; Ch. F. Pfeiffer, *The biblical World*, ed. 3, Michigan, 1972.

[8] N. Gluec, *Transjordan*, în «D. W. Thomas, Archaeology and Old Testament Study», Oxford, 1967; B. Rothenberg, în «Palestine Exploration Quarterly, an. 1962; G. Ryckmans, în «Revue biblique», an. 1939.

Descoperiri arheologice deosebit de valoroase pentru confirmarea valorii istorice a Vechiului Testament s-au întreprins şi pe locul fostei aşezări hivite Ghibeon (Iosua 10, 12—13 ; III Regi 3, 4—5 ; 9, 1—2) între anii 1922—1923, 1957, 1959—1960 şi 1963. Importanţa acestor vestigii constă în faptul că ele atestă Ghibeonul ca aşezare fortificată şi în afara ei se afla iazul despre care vorbeşte profetul Ieremia (41, 12). De asemenea, aici s-au descoperit inscripţii cu nume de oraşe : Ghibeon, Hebron, Zif şi de persoane : Hananiah, Azariah, Amariah, toate fiind redate cu litere vechi ebraice[10].

Urme de ocupaţie umană au fost înregistrate de arheologi în cele 21 niveluri datând din sec. XXVI-II î.Hr., pe locul vechiului oraş-stat canaanean Haţor (Iosua 19,10 ; III Regi 15, 29). Din multele mărturii arheologice (din anii 1926, 1955—1958, 1968) s-a putut observa că localitatea a suferit mai multe distrugeri (Iosua 11, 11 ; III Regi 20, 34) şi restaurări. Aici s-au scos la lumină urmele unor locaşuri de cult, cel de-al 4-lea fiind de formă dreptunghiulară şi orientat în direcţia nord-sud, era închinat zeului Hadad, reprezentat printr-un taur. Câteva obiecte înscrise cu litere paleoebraice din sec. IX—VIII î.Hr. completează tezaurul arheologic privind existenţa Hazorului cucerit în sec. XIII î.Hr. de Iosua şi refăcut de regele Solomon[11].

Dintre localităţile biblice cel mai mult cercetate de arheologi, atât înainte, cât şi după anul 1920, fac parte Ierihonul şi Ierusalimul. În prima aşezare biblică s-au înregistrat urme din perioada preistorică (8006—3150) şi din vremea lui Iosua care a cucerit-o (Iosua 6). După opinia arheologului J. Garstang, Ierihonul ar fi fost distrus înainte de venirea lui Iosua în Ţara Sfântă, adică în secolul XIV î.Hr. Părerea sa nu este bazată pe nişte date reale, deoarece unul din cele 17 niveluri de ocupaţie poate fi pus în concordanţă cu cele relatate în Vechiul Testament despre distrugerea Ierihonului[12].

---

[9] W. G. Dever, *Excavations at Gezer*, în «Biblical Archaeologist» an. 1967; *Notes and News*, in «Israel Exploration Journal», an. 1970; *Chronique archeologique* în «Revue biblique», an. 1967

[10] J. B. Pritchard şi alţii, Winery, *Defenses and Soundings at Gibeon* Philadelphia, 1964; N. Avigad, *Some Notes* on *the hebrew Inscriptions from Gibeon*, in «Israel Exploration Journal» an. 1959; J. B. Pritchard, *Hebrew Inscriptions and Stamps from Gibeon*, în «Revue biblique», an. 1963

[11] Y. Yadin, *Hazor*, în «D. W. Thomas, Archaeology»... ; idem, *Excavations at Hazor*, în «Biblical Archaeologist», an. 1956; idem, Hazor *.II.* London, Oxford, 1960; J. Gray, Hazor, în «Vetus Testamentum», an. 1957; R. Tournay, *Note sur l'inscription akkadienne de Hazor*, în «Revue biblique», an. 1962

[12] J. Garstang, *Jericho: City and Necropolis*, în «Annals; of Archaeology and Anthropology» t. XIX, Liverpool, an. 1932 ; AD *Toushingan, Excavations at Old Jericho*, în «Biblical Archaeologist», an. 1953; L.H. Vincent, *Chronique, ceramique et chronologie*, în «Revue biblique», an. 1932; K. Kenyon, *Jericho)*, în «D.W.» Thomas, *Archaeology* ; N. Avigad, *Jericho*, în «Enciclopedia Biblică», t. 3, 1958

Cetatea Iebus (Iosua 15, 8 ; Jud. 19, 10—11) cucerită de regele David care şi-a mutat reşedinţa aici (IV Regi 5, 9), şi cunoscută sub numele de Ierusalim (II-I Regi 8, 11 ; IV Regi 14, 20) şi-a descoperit parţial tainele sale arheologilor până în anul 1920. Până la această dată cele mai cunoscute vestigii sunt: arcul lui Robinson, reprezentând o secvenţă de pod ce trecea peste valea Tiropeon şi ajunge la stoa regală, arcul lui Wilson sau o parte dintr-un viaduct care făcea legătura între muntele Moria şi muntele templului şi inscripţia de la lacul Siloam descoperită în anul 1880, datând din vremea regelui Hischia (sfârşitul sec. VIII î.Hr.).

După anul 1920, cercetările arheologice de la Ierusalim se continuă (1922—1925, 1934—1937 ; 1962-1967, 1970; 1975—1979) şi se încheie cu noi rezultate menite să aducă mai multe dovezi despre existenţa cetăţii sfinte în perioada vechitestamentară. Datorită noilor investigaţii, contururile cetăţii lui David sunt mai bine identificate, iar dimensiunile ei sunt mult mai mari decât se ştia până în anul 1970. Între vestigiile care confirmă textele scripturistice se numără şi temeliile caselor dărâmate de regele Nabucodonosor II în anul 587 î.Hr. (IV Regi 25, 9) sau urme din zidul oraşului construit sub regele Iezechia (II Paral. 32, 5). Pentru istoria biblică vechitestamentară sunt utile şi inscripţiile cu nume biblice ca: Adaia, slujitor al templului pe vremea lui Neemia, Şelemias, preot şi supraveghetor al cămărilor locaşului sfânt, contemporani cu acesta conducător iudeu (Neemia 11, 12 ; 13, 13). Cu litere paleoebraice sunt redate şi numele Haggy şi Işal, ultimul desemnând pe Ezdra care sub această formă apare în manuscrisele orientale[13].

În vara anului 1932 au început săpăturile pe locul fostei aşezări biblice Lachiş (Tell el Duweir) şi vor continua timp de 6 ani, după care arheologii vor reveni între anii 1966—1968. Arheologii au dat peste urmele a trei temple păgâne, vase pentru ofrande şi spălări rituale, secvenţe din palatul construit de regele Roboam (II Paral. 11, 9) şi un strat de cenuşă rămas de la cucerirea regelui asirian Sanherib (IV Regi 18, 13). Alte distrugeri s-au datorat năvălirii babilonienilor din anul 597 şi 587 î.d.Hr. De la dezastrul provocat de babilonieni au rămas inscripţii, cea mai interesantă fiind pecetea cu litere vechi ebraice : «aparţinând lui Ghedaliah care este peste casă» deoarece prin ea se confirmă textul scripturistic despre aceeaşi persoană care a fost pusă de Nabucodonosor II să fie conducătorul iudeilor după cucerirea Ierusalimului (IV Regi 25, 22)[14].

---

[13] Dr. Vasile Tarnavschi, *Arheologia biblică*, Cernăuţi, 1930; J. Prignaud, *Notes d'epigraphie hebraique*, in «Revue biblique», an. 1970; B. Mazar, *The Excavations in the Old City of Jerusalem*, în «Eretz Israel», vol. IX, Jerusalem, 1969; P. W. Lapp şi altii, *Jerusalem Through the Ages*. .Jerusalem, 1968; K. Kenyon, *Excavations în Jerusalem 1961—1963*, în «Biblical Archaeologist», an. 1964; N. Avigad, *Jerusalem*, în «Revue biblique», an. 1977; Y Shiloh, *Chronique archeologique*, în «Revue biblique», an. 1979

[14] C. H. Vincent, *Les fouilles de Tell ed Duweir — Lachiş*, în «Revue biblique», an. 1939; J. Jack, *The Lachish Letters, Their date and import*, in «Palestine Exploration Quarterly», an. 1938; N. Avigad, *Lachish*, în «Extziklopedia Mikraith», vol. 4, 1962; W. F. Albright, *The*

O altă aşezare biblică descoperită de arheologi a fost cetatea Meghido (Tell el Muteselim) Iosua 12, 21 ; IV Regi 23, 29) pe locul căreia s-au găsit urmele unui altar legat de o veche tradiţie idolatră în care cultul fertilităţii era predominant. Printre dărâmăturile acestei aşezări se includ şi cele din vremea regelui David şi a fiului său care a făcut ca Meghido să devină un centru administrativ alături de cetăţile Haţor şi Ghezer (III Regi 9, 15). Aceste vestigii confirmă valoarea istorică a textelor biblice începând cu Iosua (12, 21) şi încheind cu regele Iosia care şi-a găsit moartea în valea Meghido[15].

Ca urmare a investigaţiilor arheologice (1931, 1955, 1960—1961) de la Ramat Rahel s-a putut stabili că urmele edificiului de la Ramat Rahel nu sunt de la fosta aşezare biblică Netofa (Ezdra 2, 22 ; Neemia 7, 26) ci de la palatul de iarnă al regelui Ioiachim (Ieremia 36) mustrat de profetul Ieremia deoarece pentru măreţul său palat nu a plătit pe lucrători (Ier. 22, 13—19). Edificiul a fost ocupat de babilonieni, în anul 587 î.Hr., care l-au ruinat, pentru ca în perioada persană să fie refăcut şi să servească drept reşedinţă a guvernatorului persan (Neemia 2, 7).

Materialul epigrafic constă din obiecte de ceramică înscrise cu felurite nume de cetăţi : Hebron, Zif, Ierusalim sau de persoane : Iehud, Jehoazar, Ahyó, Şebna, Neri. Unele din aceste nume sunt însoţite de cel de «guvernator», în ebraică «pahwa» (Ezdra 8, 36; Neemia 7, 9) derivat din persanul «pe ha» ceea ce confirmă importanţa fostei reşedinţe regale de la Bet — Hacherem (Ier. 6, 1) în perioada persană când principele de aici a luat parte la lucrările de rezidire a cetăţii Ierusalimului (Neemia 3, 14)[16].

Fondată de regele Omri în anul 780 î.Hr., fosta capitală a regatului de Nord a fost explorată de arheologi în mai multe rânduri (1908, 1910— 1911, 1932—1935). Rezultatul lor confirmă existenţa Samariei în Vechiul Testament, cunoscând între anii 880—721 î.Hr. şase faze de construcţii. În anul 721 î.Hr. a fost distrusă de asirieni aşa după cum ne indica prezenţa stratului de cenuşă. Ca şi regii lor, locuitorii Samariei nu mai păstrau religia monoteistă ci aşa cum se relatează în cărţile Regilor (III şi IV) şi Paralipomena, erau idolatri, realitate confirmată de descoperirea plăcuţelor de fildeş cu chipuri de divinităţi din care nu lipsesc cele egiptene.

Descoperirile arheologice de la Samaria mai includ şi papirusurile în care se

---

Oldest Hebrew Letters of the Lachish Ostraka, în «Bulletin of the American Schools of Oriental Research», an. 1938; Roland de Vaux, *Les ostraca de Lachiş,* în «Revue biblique», an. 1939

[15] P. I. Guy — R.M. Engberg, *Megido Tombs,* Chicago, 1938; Roland de Vaux, *Les patriarches herbreux et les decouvertes modernes,* în «Revue biblique», an. 1946; K. Kenyon, *Archaeology in the Holy Land,* London, 1960.

[16] J. Aharoni, *Bet-Hacherem* ,în «D. W. Thomas, Archaeology»...; idem, *Excavations at Ramat-Rachel,* 1954, în «Israel exploration journal» an. 1956, nr. 6; idem, *Excavations at Ramat Rahel,* Roma, 1962, 1964; *F.* N. Cross, *Judaean Stamps,* în «Eretz Israel», vol. IX.

pot urmări numele celor 5 guvernatori din această aşezare dintre care primul este Sanabalat şi el este identic cu aceeaşi persoană amintită în Vechiul Testament (Neemia 4, 1—2; 7—8; 6, 1—14)[17].

Făcând bilanţul monumentelor arheologice celor mai importante aşezări biblice[18] şi ţinând seama de prezenţa numeroaselor mărturii epigrafice se poate constata aportul evident al descoperirilor din Ţara Sfântă pentru istoria şi geografia biblică cu ajutorul datelor arheologice au fost identificate multe aşezări pe harta Ţării Sfinte, numărul lor incluzând şi pe cel al aşezărilor din perioada vechitestamentară care nu au fost încă identificate cu una din localităţile biblice.

Pentru studiul Vechiului Testament descoperirile arheologice reprezintă un izvor util cunoaşterii istoriei şi geografiei biblice. Prin mijlocirea lor se risipeşte tăcerea care s-a abătut asupra localităţilor menţionate de aghiografi pe timpul lor. Urmele de aşezări şi îndeosebi inscripţiile aflate în spaţiul lor ajută la stabilirea unei cronologii biblice. Astfel Patriarhul Avraam a fost contemporan cu regele Hamurabi al Babilonului (1792—1750) şi exodul a avut loc în sec. XIV-XIII î.Hr. când s-a format regatul Edomului,, al cărui rege s-a opus trecerii evreilor în drumul lor spre ,Ţara Sfântă[19]. Majoritatea arheologilor înclină spre secolul XIII î.Hr., pentru data exodului care s-a petrecut sub faraonul Ramses al II-lea (1290—1224 sau 1304—1237).

Prezenţa straturilor cu dărâmături şi obiecte incendiate confirmă textele scripturistice privind cucerirea asiriană din anul 721 î.Hr. încheiată cu distrugerea Samariei, capitala regatului de nord şi dezastrul babilonian din anul 587 î.Hr. soldat cu incendierea Ierusalimului şi ducerea evreilor din regatul iudeu în robie.

Aşadar, atât pentru istoria biblică cât şi pentru geografia biblică descoperirile arheologice au o certă valoare şi sunt necesare studiului biblic.

b. **Descoperirile arheologice din Egipt**. Unul dintre popoarele menţionate în Vechiul Testament este şi cel egiptean ale cărui monumente arheologice interesează pe cercetătorul Sfintei Scripturi. În paginile Sfintei Scripturi sunt numeroase menţiunile legate de vechiul Egipt unde, din cauza unei secete a venit patriarhul

---

[17] F. M. Cross Jr., *The Discovery of Samaria Papyri, în* «Biblical Archaelogist», an. 1963; J. W. Crowfoot şi alţii, *Samaria — Sebaste I—III,* London 1938, 1942, 1957, R. P. Akkroyd, *Samaria,* în «D.W. Thomas Archaeology»; G. A. Reisner şi alţii. *Harvard Excavations at Samaria,* Cambridge, 1924

[18] A se vedea pe larg despre descoperirile arheologice la Diac. asist. dr. Em. Cornitescu, *Descoperirile arheologice din Ţara Sfântă în ultimii 50 de ani* (1920—1970) şi *raportul lor cu Vechiul Testament,* în «Studii Teologice», XXXIV (1982), nr. 7—8, 9—10, idem, *Cercetările arheologice* (1975—1978) *din Ţara Sfântă confirmă Vechiul Testament,* în «Studii Teologice», XXXV (1983), nr. 7—8.

[19] W. F: Albright, *The biblical period from Abraham to Ezdra ed. 3,* New York, Evanston, 1963; H. H. Rowley, *Recent Discovery and the Patriarchal Age,* in «Bulletin of the John Rylands Library», an. 1949—1950; H. Cazelles, *Patriarches, în Dictionnaire.de la Bible,* 1966, col. 136—141, A. Parrot, *Abraham et son temps.*Neuchatel, Paris, 1952.

Avraam (Fac. 12, 10—30) şi mai târziu nepotul său Iacob cu cei 11 fii ai săi, cel de-al 12-lea fiind deja locuitorul acestei ţări (Fac. 37—50). Din acest timp şi până la Moise s-au scurs peste 4 secole şi cei 12 fii ai lui Iacob s-au înmulţit iar faraonul i-a pus la munci grele. De la asuprirea faraonului Ramses II (1290—1224) Dumnezeu i-a salvat prin Moise între anii 1250—1230.

Despre legăturile dintre egipteni şi israeliţi aflăm menţiuni atât în Pentateuh (Fac. 12, 10—20; 37—50; Ieş. 1—15) cât şi în celelalte cărţi ale Vechiului Testament (cărţile Regilor, Paralipomena, Isaia şi Ieremia) fapt pentru care monumentele descoperite în Egipt prezintă o valoare deosebită în contextul datelor scripturistice.

Pe pământul Egiptului există numeroase vestigii arheologice care nu au putut fi valorificate până în secolul al XIX-lea din cauza imposibilităţii de a descifra hieroglifele. Cheia descifrării inscripţiilor cu hieroglife se datorează savantului francez Fr. Champollion (1779—1832) care de mic dorea să cunoască istoria omenirii «de la Adam şi până la Champollion». Pentru a ajunge la secretul hieroglifelor orientalistul francez a avut în vedere observaţiile englezului Th. Joung precum şi cele 3 inscripţii: stela sau piatra neagră de bazalt de la Rosetta (Rashid, cu 3 coloane şi 3 feluri de scriere hieroglifă, demotică şi greacă cu 54 rânduri, obeliscul de la Assuan încrustat cu hieroglife şi litere greceşti şi un papirus cu scriere demotică. Prima inscripţie conţine decretul preoţilor egipteni din anul 196 Î.Hr. cu prilejul înscăunării regelui egiptean Ptolemeu V Epifanes (205—181) şi căruia i se fixau nişte daruri din statui şi onoruri divine, iar cea de-a doua cuprinde epistola preoţilor zeiţei Isida adresată regelui Ptolemeu VII Everghetes (146—117), sorei sale şi soţiei sale care purtau numele de Cleopatra.

De la numele proprii Ptolemeu şi Cleopatra, savantul francez a reuşit să descifreze hieroglifele şi în anul 1822 să pună bazele egiptologiei ştiinţifice moderne şi să scrie apoi un «Manual de scriere hieroglifică a vechilor egipteni» şi un dicţionar egiptean cu această scriere. Cele mai vechi inscripţii sunt din anii 3000—3100 î.Hr. iar cele mai noi din sec. III î.Hr[20].

O parte din materialele epigrafice descifrate de egiptologi au fost examinate în paralel cu literatura didactico-poetică a Vechiului Testament. Îndeosebi au fost urmărite asemănările dintre textele sapienţiale egiptene din sfaturile lui Amenemope, Ptahotep şi Cântecul Harpistului şi cele din cărţile canonice didactico-poetice (Pilde 22, 17—24, 32) Ecclesiastul şi Iov. Unii egiptologi consideră că în Pildele lui Solomon autorul a folosit literal sau liber unele expresii din literatura sapienţială egipteană. Opinia lor nu ţine seamă de faptul că unele asemănări formale nu justifică şi pe cele de fond, iar literatura egipteană are la bază o concepţie politeistă ce nu se potriveşte monoteismului biblic. Mai mult, acest gen de literatură

---

[20] N. Petrov — A. Belov, *Ţara marelui Hapi*, Bucureşti, 1958

egipteană nu urmărea un scop religios ca în scrierile biblice ci unul educativ având în vedere cultivarea virtuţilor cetăţeneşti şi spirituale[21]. Alţi egiptologi sunt de părere că autorul învăţăturilor lui Amenemope a cunoscut Pildele lui Solomon pe care le-a dezvoltat, şi acest lucru se poate verifica şi pe bază filologică. În această situaţie se presupune chiar o traducere egipteană greoaie dintr-un original ebraic[22].

Învăţăturile lui Amenemope au fost comparate şi cu textele din Deuteronom şi Psalmi fără a se ajunge la identificarea unei asemănări de fond. Este adevărat că sfaturile lui Amenemope au o structură deosebită faţă de alte scrieri sapienţiale egiptene de aceea nu este exclusă posibilitatea ca autorul egiptean să nu fi cunoscut un original ebraic de acest gen iar în acest caz să apară asemănări formale fără a implica şi pe cele de fond sau de doctrină[23].

Deosebiri evidente între producţiile literare egiptene şi cărţile Vechiului Testament se pot întâlni şi cu privire la sensul înţelepciunii biblice şi al celei egiptene, reprezentată de Maat sau zeiţa adevărului şi a dreptăţii[24]. Dacă din punct de vedere cronologic înţelepciunea egipteană este prioritară faţă de cea consemnată de Solomon în Pildele sale nu se poate vorbi însă şi de o superioritate sau o identificare a ei cu cea prezentată sub dublul său aspect de autorul sfânt al Vechiului Testament. Astfel în Pilde înţelepciunea apare sub aspect obiectiv în sensul că ea ca persoană participă la crearea lumii şi îşi are originea în Dumnezeu (Pilde 8) şi ca dar sau înţelepciune subiectivă pe care omul o primeşte de la Dumnezeu (Pilde 1, 7)[25].

În urma descoperirii textului cu proverbele lui Ahiqar, egiptologii au trecut la compararea lor cu Pildele şi Ecclesiastul. Textul descoperit la Elephantine Siene nu aparţine unui egiptean ci unui asirian, Ahiqar fiind un consilier superior al regilor Senaherib şi Asarhadon. Lăsând la o parte provenienţa lui, nu se poate stabili nici un punct de contact între textul său de natură socială şi cărţile didactico-poetice scrise sub inspirația Sfântului Duh[26].

---

[21] H. Rowley, *Wisdom in Israel and in Ancient Near East*, Leiden, 1955, p. 279—301; B. Couroyer, *L'origine egyptienne de la Sagesse d'Amenemope, în* «Revue biblique», an. 1963, p. 208—224; C. Daniel, *Civilizaţia Egiptului antic*, Bucureşti, 1976, p. 224—227; Pr. A. Negoiţă, *Înţelepciunea sau proverbele lui Amenemope*, în «Glasul Bisericii», 1961, nr. 5—6, p. 446—453.

[22] P. Kevin, The *Wisdom of Amen-em-apt and his posibile dependence upon the hebrew Book of Proverbs*, în «Journal of Oriental Research», Toronto, 1930, nr. 14, p. 115—117; G. Simpson, *The Hebrew Book of Proverbs and the Teaching of Amenophis*, în «Journal of Egyptian Archaeology», 1926, nr. 12, p. 232—235.

[23] *Ancient Near Eastern Text Relating to the Old Testament (ANET)*, ed. a II-a, 1955, p. 421—424; *La Bible de Jerusalem*, Paris, 1974, p. 879; P. O. Kevin, *The Wisdom of Amen-em-apt and its Dependence upon the Hebrew Book of Proverbs*, Philadelphia, 1931

[24] G. Posener şi alţii, Enciclopedia civilizaţiei şi artei egiptene, trad. rom. de Radu Florescu şi G. Ceacalopol, Bucureşti, 1974, p. 173—191.

[25] Diac. prof. Em. Corniţescu, *Descoperiri arheologice din Egipt, Asiria, Babilonia, Siria, Asia Mică, Fenicia şi Arabia care au legătură cu datele din Vechiul Testament*, în «Studii Teologice» XXXVI (1984), nr. 7—8, p. 551

Inscripția faraonului Merenptah scrisă în anul al V-lea de domnie (1220 î.Hr.) descoperită la sfârșitul secolului trecut în templul mortuar din Teba reprezintă unul din documentele epigrafice cele mai valoroase pentru Arheologia biblică. Conținutul ei include și numele de «Israel» pe care orientaliștii l-au cercetat în legătură cu expresia biblică de «fiii lui Israel» din cărțile Ieșirea și Numeri sau «poporul lui Iahve» din cartea Judecătorilor (cap. 5). Analiza inscripției a ridicat nedumeriri în rândul specialiștilor, îndeosebi traducerea rândului al 27-lea pentru care s-au propus 4 variante: Israelul zace în paragină și nu are nici o sămânță (semănătură). Israel — oamenii (locuitorii) lui sunt puțini, cerealele lui nu mai sunt, Israel nu are posteritate (descendență), rasa lui nu mai există și Israelul este nimicit, posteritatea lui nu mai există (el nu mai are descendenți).

Interpretând diferit cuprinsul inscripției orientaliștii au emis ipoteza celor 3 ieșiri din robia egipteană. Primul exod a avut loc pe la anul 1800 î.Hr., al doilea sub Moise și ultimul în vremea faraonului Seti I. Data exodului mai este stabilită în zilele faraonilor Amenofis II, Amenofis III, Merneptah sau Seti II[27].

Vorbind de descoperirile din Egipt trebuie să avem în vedere și tăblițele de la Tell el Amarna, unde în antichitate se afla reședința faraonului Amenofis al IV (1379—1362), numit și Akhenaten, Ich-en-Aton, Chu-en-Aton. Ele au o importanță incontestabilă pentru Vechiul Testament, deoarece informațiile lor scrise cu caractere cuneiforme și în limba accadiană de diferiți conducători babilonieni, asirieni, mitanieni, canaanei etc. au în vedere între altele situația politică a Țării Sfinte înainte de venirea evreilor. Între cei ce se adresau faraonului se număra și principele Abd-hiba al cetății Urusalim (Ierusalim) care împreună cu alți conducători de cetăți-stat din orientul antic se plângeau de pericolul asedierii din partea celor ce se numesc «habiru», (apiru) în egipteană SA-GAS. Cuvântul «habiru» care după formă s-ar apropia de ebraicul «evreu» (Fac. 14, 13) a făcut pe unii specialiști să identifice pe cei ce se numeau astfel cu poporul evreu. Identificarea lor cu evreii este în neconcordanță cu datele arheologice care confirmă cucerirea Canaanului de către israeliți în sec. XIII î.Hr. și nu în sec. XIV î.Hr. cum vor să propună cei ce nu fac deosebire între habiru și evrei. Sub acest nume se poate înțelege numai un aliat străin ori necesar semit sau nesemit nu un descendent din cei 12 fii ai patriarhului Iacob[28].

---

[26] J. Greenfield, *The Backround and Paralel to a Proverb of Ahiquar*, în Hommages à Andre Dupont Sommer», Paris, 1971, p. 49—59, H. L. Ginsberg, Kohelet, Tel Aviv, 1961, p. 105—106.

[27] Diac. prof. Em. Cornițescu, *op. cit.*, p. 552

[28] ANET, p. 376—378 j S. Moscati, *Vechile civilizații semite*, trad. E. Costescu, București, 1975, p. 154; Roland de Vaux, *Histoire ancienne d'Israel*, vol. I, Paris, 1971, p. 202—208; B. Landsberger, în J. Bottero, *Le probleme des habiru*, Paris, 1954, p. 161 ; C. Daniel, *Mirabilia Orientalia*, vol. I, București, 1976, p. 67.

În cadrul descoperirilor din Egipt se înscriu și manuscrisele aramaice sau papirii aramaici de la Elephantine (Siene). Este vorba de primii 10 papiri, descoperiți în anul 1904, și alții aflați în 1906, care au fost redactați de evreii din Elephantine între anii 471—410 î.Hr. Cuprinsul lor reprezintă contracte de închiriere, matrimoniale și de ereditate. Utilitatea lor se desprinde mai ales din cunoașterea modului de viață religioasă a evreilor de la Elephantine, unde aveau și un locaș de cult[29].

Egiptologia oferă multe date despre trecutul istoric al Egiptului care în perioada vechitestamentară a avut contacte cu poporul Israel. Cu toate acestea civilizația și cultura egipteană nu s-a impus asupra credinței monoteiste a israeliților. Un exemplu în acest sens mai poate fi cel al locașurilor de cult deservite la egipteni și de femei ale dregătorilor. Slujitorii altarelor egiptene respectau un regim alimentar vegetarian și practicau un ritual magic al spălării dese a corpului, prescripții care lipsesc din Legea mozaică.

În general, descoperirile din Egipt duc la reconstituirea istoriei și civilizației vechiului stat al faraonilor în perioada Vechiului Testament. Ele ne oferă dovezi sigure de a cunoaște religia egipteană și producțiile literare cu acest profil care n-au influențat credința monoteistă a israeliților cuprinsă în scrierile vechitestamentare.

c. **Descoperirile arheologice din Asiria și Babilonia**. Față de Egipt, cercetările din Asiria și Babilonia sunt mai bogate și la fel de interesante pentru Arheologia biblică și studiul Vechiului Testament. Pe raza fostelor imperii ale Orientului Antic, Asiria și Babilonia, au existat, așa cum consemnează aghiografii Vechiului Testament, numeroase așezări, spre care s-au îndreptat arheologii și o parte din ele le-au dat la iveală. Aceste vestigii sunt mai importante decât cele din Egipt în sensul că ele provin de la niște populații semite-asiro-babilonieni înrudite cu patriarhul Avraam. Patriarhul evreu a trăit o parte din viața sa în zona Mesopotamiei de unde s-au ridicat puternicele regate semite asiro-babiloniene a căror stăpânire depășea spațiul dintre Tigru și Eufrat. Granițele lor includ multe, din aceleași localități pe care nu le prezentăm în capitale separate privind Asiria și Babilonia ci laolaltă, urmărind astfel mai bine existența și importanța lor în perioada vechitestamentară.

În prezent, datorită cercetărilor arheologice se cunosc multe date din istoria și civilizația asiro-babilonienilor și din ele vom reține pe cele mai importante pentru Arheologia biblică și studiul Vechiului Testament. Valorificarea mărturiilor epigrafice din Asiria și Babilonia va fi condiționată de descifrarea scrierii cuneiforme în care au fost redactate. Acest lucru s-a petrecut abia în secolul al XIX-lea când profesorul Georg Grotefend (1775—1853) de la un gimnaziu din

---

[29] Dr. Vasile Tarnavschi, op. *cit.*, p. 16—17, E. Sachan, *Drei aramäische Papirusurkunden aus Elefantine*, Berlin, 1907; A. H. Sayce — A. B. Cowley, *Aramaic papiri discovered at Assuan*, London, 1906

Gottingen, după ce a citit cărţi de specialitate ale orientaliştilor Isac de Sacy, Olof Tychsen şi F. Munther care s-au ocupat de inscripţia trilingvă — persană, elamită şi babiloniană a regelui Darius I (521—485) înscrisă pe o stâncă de la Behistun (Behistan) — Kurdistan. Ca să descifreze scrierea cuneiformă a cărei denumire aparţine englezului Th. Hyde savantul german a plecat ca şi Champollion de la nume proprii şi a observat că acestea sunt însoţite de substantivul «rege». Pentru prima dată el a constatat că Darius n-a descins dintr-o familie regală ca şi fiul său Xerxes.

Rezultatele obţinute de Grotefend în domeniul descifrării scrierii cuneiforme au fost preluate şi continuate de R. Rask (1787—1832), Eugene Burnouf, Niels Westergaard, Ed Hinck şi Henry Rawlinson.

Problema descifrării cuneiformelor a fost iniţial dificilă şi ea s-a rezolvat abia în anul 1857 când a luat naştere asirologia, ştiinţa care se ocupă de antichităţile asiriene şi babiloniene. Pentru clarificarea dubiilor care se ridicau în descifrarea cuneiformelor, specialiştii au folosit o inscripţie a regelui asirian Tiglatfalasar I (sec. XII î.Hr). Scrierea cuneiformă a fost utilizată la redactarea textelor de la Tell el Amarna (Egipt), Ugarit (Ras-Shamra, în codul lui Hamurabi şi alte mărturii epigrafice asiro-babiloniene cum sunt tăbliţele de la Nuzi (Jorgan Tepe-Irak).

Descoperirile din Asiria şi Babilonia atrag atenţia specialiştilor în deosebi prin conţinutul inscripţiilor. Astfel pe locul de la Nuzi s-au scos la lumină mai multe tăbliţe privind contractul de căsătorie, adopţiunea, dreptul de întâi născut, binecuvântarea şi care au tangenţă cu cele relatate în Vechiul Testament. Datorită textelor juridice de la Nuzi se poate înţelege mai bine de ce Avraam şi Isaac au spus în faţa regilor Egiptului şi Gherarului că soţiile lor sunt surori (Fac. 12, 10—13 ; 20, 1—17 ; 26, 1—11). Această calitate de soţie-soră se obţinea când fratele său natural sau adoptiv se îngrijea de căsătoria ei şi ele se bucurau de anumite privilegii speciale în societate şi în faţa instanţei judecătoreşti. Prin urmare tăbliţele de la Nuzi sunt un preţios izvor de documentare juridică în legătură cu vechile obiceiuri ale poporului evreu, obiceiuri în care se întâlnesc puncte de contact datorită faptului că asiro-babilonienii ca şi israeliţii ţin de acelaşi arbore semit[30].

Multiseculara existenţă a biblicului Ur (Fac. 11, 28), azi Tele Muqajjar (Mugheir) situat între Bagdad şi Bassorah o confirmă primele cercetări arheologice din anii 1843—1853 şi mai ales cele efectuate de Sir Leonard Woolley (1922—1934). Din bogatele mărturii din perioada Vechiului Testament amintim urmele celor 6 palate regale unele ale regelui Ur Namu(2113—2096) şi Şulgi care au

---

[30] C. J. Mullo Weir, *Nuzi*, în «D. W. Thomas, Archaeology...», p. 76; Z. W. Falk, *Hebrew Law in Biblical Times Jerusalem*, 1964, p. 125; E. A. Speiser, *Significant New Wil from Nuzi*, în «Journal of Cuneinform Studies», New Haven-Cambridge, 1963, p. 65—71 ; Roland de Vaux, *Les hurrites de l'histoire et les horites de la Bible*, în «Revue biblique», 1967, p. 481—503; C. Gordon, *Paralleles nouziennes aux lois et coutumes de l'Ancient Testament*, în «Revue biblique», 1935, p. 34—41.

domnit în secolele XXII—XXI, de la primul provenind primul cod de legi în care pedeapsa corporală era înlocuită cu cea financiară (gini). Resturi de la 8 temple iar pe locul numit «Marea groapă a morţii» un strat de 3 metri de aluviuni care acopereau vestigii umane privesc potopul declanşat pe la anul 4000 î.Hr. dinspre Golful Persic. Diluviul care a afectat o mare suprafaţă de pământ (630 km lungime şi 160 km lăţime) se păstrează într-o versiune sumeriană din mileniul III şi a fost preluată în epopeea lui Ghilgameş, menţiuni care confirmă existenţa potopului biblic (Fac. 6—8).

Potrivit datelor arheologice de la Ur unde exista un zigurat cu 3 etaje ce sfârşea cu un sanctuar şi era înconjurat de 5 temple, asirologii stabilesc timpul în care a trăit aici patriarhul Avraam. În acest centru politic religios a trăit patriarhul biblic în timpul primei dinastii din Babilon (1894—1525 î.Hr.)[31].

Înainte de a ajunge în Ţara Sfântă, patriarhul evreu s-a oprit în localitatea Haran (Fac. 11, 31) pe care arheologii au cercetat-o între anii 1955— 1957 şi au constatat că locuitorii de aici aveau un locaş de cult pentru venerarea zeului lunii. Materialul arheologic confirmă strânsa legătură culturală şi religioasă dintre Ur şi Haran şi că aici a existat tribul «beniamiţilor» care erau nişte oameni războinici sosiţi din regiunea dintre Terca şi Haran. Beniamiţii nu sunt identici cu cei din tribul israeliţilor cu acelaşi nume[32].

Ajunsă de multă vreme în ruină, cetatea Ninive îşi mai păstra memoria în textul Vechiului Testament (Fac. 10, 11; Naum 1—3; Sofonie 2, 13) şi acest adevăr istoric va fi confirmat de arheologi. Existenţa cetăţii Ninive o atestă secvenţele din zidurile palatelor regale ale regilor Sancherib (705—681) şi Asarhadon (681—668). Aceste edificii au fost restaurate de regele Asurbanipal (668—626) care a mai adăugat şi o bibliotecă pentru a aşeza în ea cele aproape 10000 de tăbliţe de argilă imprimate pe ambele feţe cu semne cuneiforme. Tăbliţele din lut cuprind informaţii din domeniul istoriei, filologiei, religiei, medicinei şi tradiţiei asiriene[33].

În situaţia fostei capitale a asirienilor s-a aflat o altă cetate prefăcută în ruină, Babilonul, al cărui nume apare de multe ori în Vechiul Testament (Fac. 10, 11 ; 11, 4—9 ; IV Regi 25, 27—30 etc). În ruinele Babilonului s-au descoperit mai multe tăbliţe cuneiforme dintre care unele (4) se referă la raţia de ulei şi alimente repartizate regelui Ioiachim al Iudeii şi fiilor săi deportaţi aici în anul 597 î.Hr. de regele Nabucodonosor II (IV Regi 25, 27—30 ; I Paral. 3, 17).

Pe vremea patriarhilor existau relaţii culturale între ţara Babilonului şi Canaan fapt adeverit de fragmentul cuneiform din epopeea lui Ghilgameş, scris în sec. XV î.Hr. şi descoperit la Meghido precum şi cilindrul de la Betşean cu numele lui Manum Baru (ghicitor). Din literatura babiloniană mai face parte şi poemul «*Enuma Elis*», despre facerea lumii, precum şi imne închinate zeilor — Iştar, Sin, Şamaş, etc. Pe baza acestei literaturi asiro-babiloniene unii specialişti au încercat să susţină influenţa acesteia asupra gândirii aghiografilor Vechiului Testament. Părerile lor sunt subiective deoarece tema potopului prezentată în *Epopeea lui Ghilgameş din Uruk* care are la bază o altă relatare cu acelaşi subiect intitulat «Epopeea lui Ziusudra» din Şurupak este tratată într-o viziune politeistă şi nu monoteistă aşa cum apare în cartea Facerea. La fel epopeea Creaţiei lumii sau Enuma Eliş nu se poate considera drept sursă de inspiraţie pentru cele descrise de Moise în cartea Facerea deoarece gândirea asiro-babiloniană este dominată de o concepţie politeistă. După Enuma-Eliş originea lumii este legată de neant din care au apărut principiile cosmice Apsu (oceanul) şi Tiamat (marea). Chiar identitatea de formă cum este cazul sâmbetei «sapattum» sau «sabbatum» asiro-babilonian nu a fost împrumutat de evrei de la aceştia. Se exclude o astfel de influenţă întrucât sabatul mozaic era fiecare zi a 7-a a fiecărei săptămâni iar cel asiro-babilonian era fiecare zi după lună plină şi fiecare zi a 15 a lunii calendaristice[34].

---

[31] Sir L. Woolley, *Ur Excavations* V, *the Ziggurat and its Surrocindings*, 1939; H. W. F. Sagss, *Ur of the Caldees*, în «Ur Retrospective in Memory of Sir L. Woolley», 1960, p. 200—209; C. J. Gad, *Ur*, in «D. W. Thomas», p. 88—90

[32] A. Negev, ed., *Archaeological Encyclopedia of Holy Land*, Jerusalem, 1962, p. 137; A .Parrot, *Abraham et son temps*, p. 37—40, 46—51, 84; O. Callagan, *Aram Naharaim*, ,p. 29, cf. A. Parrot, *op. cit.*, p. 40

[33] Dr. V. Tarnavschi, *op. cit.*, p. 17—19

Cultura ca şi scrierea sumerienilor, popor nesemit au fost preluate de accadieni de origine semită şi de la aceştia de asiro-babilonieni. Iniţial scrierea sumeriană a fost pictografică şi un model din ea s-a descoperit pe locul fostului oraş Kiş (E Ohejmir) datând din anul 3300 î.Hr. Din aceasta a evoluat scrierea cuneiformă, cea mai veche mărturie datând din anul 3100 î.Hr. fiind descoperită la Djemdet-Nasr situat la nord-est de Babilon.

Scrierea cuneiformă a avut iniţial 2000 de semne care s-au redus până la 600 — 700 şi ea a fost utilizată timp de peste 2 milenii şi jumătate (3100 — 600 î.Hr.). Larga sa utilitate o confirmă şi cele peste 1000 de tăbliţe de la Uruk, veche reşedinţă a sumerienilor unde s-au descoperit şi urmele a 2 zigurate cel mai înalt fiind închinat zeiţei cerului Inana, pe care babilonienii o numesc Iştar, zeiţa dragostei iar aghiografii Noului Testament o menţionează sub forma de Astarta (Jud. 2, 13 etc). Se zice că ziguratele sunt prototipul templelor sumeriene şi al turnului Babel.

Prin mijlocirea scrierii cuneiforme putem cunoaşte textul legilor asiro-babiloniene preluate de la sumerieni şi alte popoare din Vechiul Orient. Conţinutul lor ne ajută să apreciem mai mult modul în care Legislaţia mozaică şi-a păstrat originalitatea ei fără a fi nevoie de imitarea altor norme juridice. În ordine cronologică cel mai vechi cod de legi a fost redactat sub regele Ur-Namu din dinastia a III-a din Ur (2113-1991 î.Hr.) după care urmează legile lui Bilalama din Eşnuna (sec. XX î.Hr) şi cele ale lui Lipit Iştar (1932—1906 î.Hr.) şi binecunoscutul cod de legi al lui Hamurabi (1792—1750 î.Hr.) care a stârnit un viu interes în rândul orientaliştilor din cauza asemănărilor de. formă dintre prevederile sale şi ale prescripţiilor Legii mozaice[35].

Monumentele şi dovezile epigrafice din Asiria şi Babilonia reprezintă o certă valoare pentru Arheologia biblică şi studiul Vechiului Testament. Ele ajută la reconstituirea istoriei, culturii şi civilizaţiei unor popoare menţionate de autorii sfinţi şi cu care israeliţii au venit în contact, fără a le împrumuta credinţa şi obiceiurile. Cu toate că erau semiţi, asiro-babilonienii nu aveau ca şi evreii o credinţă monoteistă ci politeistă, exprimată în triada Şamaş (soarele) Sin (luna) şi Iştar (luceafărul) cărora le ridicau locaşuri de cult după modelul ziguratelor, le aduceau jertfe sângeroase şi nesângeroase şi le înălţau rugăciuni, stând cu mâinile întinse către statuile lor. Felul de manifestare religioasă a israeliţilor diferă de cel asiro-babilonian, deoarece Legea mozaică interzicea cinstirea lui Dumnezeu sub forma unui chip turnat (Ieş. 20, 4—5 ; Deut 5, 8—9) sau identificarea Creatorului cu creatura sa — soare, lună, stele. Deosebirea devine şi mai clară, deoarece în textele cuneiforme asiro-babiloniene se arată că aceştia practicau magia, descântatul .şi ghicitul, manifestări nepotrivite spiritului Legii mozaice (I Regi 28, 9)[36].

În textele asiro-babiloniene cu caracter religios sunt prezente ştiri despre credinţa lor în demoni, provenită probabil din zei sau din sufletele celor asasinaţi, sau ale celor ale căror trupuri nu au fost îngropate din cauza relelor săvârşite de ei în această lume. Puterea demonilor este limitată şi ei pot chinui şi pe oamenii drepţi nu numai pe cei păcătoşi[37].

Tăbliţele cuneiforme descifrate; până acum ajută mai întâi la stabilirea unui tabel cronologic a istoriei Mesopotamiei, la cunoaşterea unor teme comune Vechiului Testament şi popoarelor asiro-babiloniene despre potop, facerea lumii, înţelepciune, rai şi obiceiuri specifice popoarelor semite. Toate aceste menţiuni extrabiblice provenind de la popoare semite urmăresc un scop educativ-social şi sunt pătrunse de un spirit specific credinţei politeiste. Despre istoria şi civilizaţia acestor popoare aghiografii fac referiri sumare, de aceea cei interesaţi în această problemă pot recurge la mărturiile arheologice date la iveală până acum pe pământul Asiriei şi Babilonului.

d. **Descoperirile arheologice din Siria.** Istoria şi civilizaţia popoarelor semite şi nesemite din antichitate devine din ce în ce mai interesantă prin cercetările arheologice din Siria, denumită de vechii egipteni «Ţara Zeului». Cele mai importante descoperiri au avut loc pe şantierele arheologice de la Mari şi Ugarit al căror nume nu apare în Vechiului Testament.

---

[34] C. Daniel — At. Negoiţă, *Gândirea asiro-babiloniană în texte*, Bucureşti, 1975, 13—229, W. F. Albright, *King Joiachin in Exile*, în «Biblical Archaelogist», an. 1942, p. 44 — 45 ; A. Malamat, *A New Record of Nabuchaddrezzar's palestinian Compaign*, în «Israel Exploration Journal», Jerusalem, 1956, p. 246 — 255 ; A. C. Oppenheim, The *Mesopotamian Temple*, în «Biblical Archaeologist», an. 1944, p. 54—63.

[35] S. Kramer, *Istoria începe de la Sumer*, trad. de Cornel Sabin, Buc., 1962, p. 112, 155—156; D. W. Thomas — G. Cardascio, *Les lois assyriennes*, Paris, 1969, ANET, p. 160—163; E. Mendelhall, *Ancient Oriental and Biblical Law*, în «Biblical Archaeologist» an. 1954, p. 39.

[36] G. Contenau, *La magie chez les Assyriens et les babyloniens*, Paris, 1947, p. 167, 215.

[37] S. Kramer, *op. cit.*, p. 138—139, 143; ANET, p. 425—427, 435—438

Săpăturile arheologice de la Mari (Tel Hariri) efectuate între anii 1933—1966 de A. Parrot, s-au soldat cu un bogat bilanţ de vestigii dintre care notăm: cele peste 20.000 tăbliţe cuneiforme, resturi din templele închinate zeilor Iştar, Samaş, Dagon, urme de zigurate care au devenit model pentru toate edificiile religioase construite în acest stil în toată Mesopotamia inclusiv pentru zidirea turnului Babel (Fac. 9, 1—9). Impresionaţi de rezultatele descoperirilor arheologice, unii orientalişti au apreciat că ele înseamnă o «redescoperire a Vechiului Testament». Astfel, urmele, templelor în formă de uşă servind drept locuinţă zeilor au fost puse în legătură cu locaşul sfânt de la Ierusalim, iar altarele de piatră au fost puse în relaţie cu cele înălţate de patriarhul Vechiului Testament (Fac. 28', 19—22; 31, 44—45; 35, 14). Totodată s-au încercat unele asemănări între ceremonialul investirii regilor de la Mari de către zeiţa Iştar şi ungerea regilor israeliţi. Însă asemănările exterioare formale nu adeveresc fidelitatea de credinţă între populaţia de la Mari, în majoritate semită şi israeliţi care îşi manifestau religiozitatea tot prin înălţarea unui locaş de închinare divinităţii şi prin aducerea de jertfe. Actul ungerii regelui nu este specific celor de la Mari, deoarece el apare la toate popoarele din antichitate, inclusiv la evrei şi cel ce primea această consacrare devenea unsul lui Dumnezeu. Chiar dacă textele de la Mari, în care sunt prezente nume biblice ca Terah, Serug, Laban, vorbesc de nişte persoane ce purtau aceeaşi denumire ca profeţii Vechiului Testament, aceasta nu înseamnă că instituţia profetică vechitestamentară nu este specifică israeliţilor. Aşa zişii profeţi de la Mari erau nişte magi, ghicitori care se foloseau de măruntaiele animalelor ca să prezică viitorul. Ei nu sunt inspiraţi, vorbesc în numele lor şi nu amintesc în oracolele lor de nici o venire a lui Mesia ca să salveze omenirea de păcatul strămoşesc, ci de lucruri trecătoare[38].

În tăbliţele de la Mari, datând din secolul XVIII î.Hr., cât şi în scrierile de la Tell el Amarna (sec. XIV î.Hr.) apare numele aşezării portuare Ugarit sau Ras Şamra situată la 11 km. nord de actualul oraş Latachia (vechea Laodiceea). Cercetările arheologice declanşate la începutul acestui secol se încheie cu înregistrarea unui bogat material constând din obiecte din aur şi argint, urme de

---

[38] W. Keller, *La Bible arrachée aus sables*, trad. de M. Mullerstrauss, Presses de la cite 1962, p. 16, 52—60. A. Parrot, *Les tablettes de Mari et l'Ancien Testament*, în «Revue d'histoire et de Philosophie religieuses». 1950; idem, *Mari*, în «D. W. Thomas, Archaeology...», p. 136—144; Bottero-Finet, *Archives royales de Mari, XV*. Repertoire, p. 140—159; A. Bea, *Die Texte von Mari und das A.T.*, în «Biblica», 1940, p. 180—196; A. Malamat, *Mari*, în «Biblical Archaeologist», 1971, p. 5—6, 20—21; idem, *Prophecy in the Mari Documents*, în «Eretz Israel», vol. IV, Jerusalem, 1956, 74—84; H. B. Huffman, *Prophecy in the Mari Letters*, în «Biblical Archaeologist», an. 1968, p. 101—124

clădiri, resturi de sculpturi cu caracter mitologic şi, mai ales, tăbliţele de argilă cu caractere cuneiforme. Documentele epigrafice sunt redactate în mai multe limbi : ugarită, hitită, egipteană, babiloniană accadeană şi hurrită. După descifrarea lor, ca şi în cazul textelor de la Mari, s-au încercat unele comparaţii cu menţiunile din Vechiul Testament, pentru a stabili în ce măsură ele se aseamănă sau se deosebesc. Filologii, având în vedere faptul că autorii textelor au folosit ugarita, una din limbile semite, au urmărit în studiile lor să pună în paralelă anumite cuvinte de la Ugarit cu termeni ebraici biblici ca să observe felul în care limba ebraică şi-a păstrat puritatea în perioada vechi-testamentară.

Informaţiile textelor de la Ugarit au în vedere religia politeistă a locuitorilor de aici al căror zeu principal se numea El, Eloah, Elohim. Închinătorii lor le zideau temple deservite de preoţi care aduceau ca jertfe : viţei, tauri, ţapi, oi, păsări. Unele jertfe poartă numele de «şelamim» — jertfe de pace, altele de «toda» — jertfe de mulţumire. Ridicarea de locaşuri de cult, ca şi aducerea jertfelor care poartă denumiri ca şi cele din Vechiul Testament nu constituie modele pe care israeliţii le-au imitat mai târziu, deoarece textele de la Ugarit datează din anii 1600—1200 î.Hr. Se exclude orice identitate din punct de vedere al fondului între scrierile de la Ugarit şi Vechiul Testament, de aceea credinţa politeistă de la Ugarit nu are tangenţă cu monoteismul biblic, cu toate că ugaritenii numeau pe zeul lor «Elohim» ca şi evreii. La deosebirile de fond, mai adăugăm şi pe cele formale : preoţimea de la Ugarit provenea din 14 familii, faţă de una (familia lui Aaron) a israeliţilor, iar jertfele de cerbi, asini, ţapi sălbatici erau oprite de Legea mozaică, nu şi de cei ce aveau o credinţă politeistă.

Textele de la Ugarit contribuie foarte mult la reconstituirea istoriei şi civilizaţiei unor popoare semite care au existat în perioada vechitestamentară şi, în acelaşi timp, ele ajută la cunoaşterea unei limbi semite — ugarita, care a evoluat într-un mediu geografic în care a trăit şi poporul evreu. Ele au şi un evident aport filologic, deoarece oferă termeni vechi semiţi utili înţelegerii celor din Vechiul Testament[39].

Pentru istoria Vechiului Testament şi filologia semită sunt interesante atât tăbliţele cuneiforme de la Alalak (Tel Athana), situat la nord-est de Ugarit şi explorat de arheologii englezi între 1937—1949, cât şi cele 14.000 scrisori redactate cu aceleaşi caractere în limba eblaită (protocanaanită) în anul 2300 î.Hr., descoperite în anul 1964 de o expediţie italiană pe locul de la Tell Mardikh (Ebla)[40].

---

[39] Pr. prof. Vl. Prelipcean, *Textele de la Ras Şamra şi raportul lor cu Vechiul Testament*, în «Candela», an. 1939—1941, idem, Cernăuţi, 1942, p. 2—29; A. Parrot, Abraham..., p. 9 ANET p. 130—139, 149; J. Gray, Ugarit, în «D. W. Thomas, Archaeology...», p. 145—147; P. Hyatt, *Canaanite Ugarit Modern Ras Shamra*, în «Biblical Archaeologist», 1939, p. 1—8, Ed. Jacob, Ras *Shamra et l'Ancien Testament*, Nechatel, 1964; R. Dussaud, *Les decouverts de Ras Shamra* (Ugarit) *et l'Ancien Testament*, Paris, 1937, p. 15—33

[40] L. T. Geraty — W. H. Sea, *The Tell Mardikh Tablets*, în «Review and Sabbath Herald», 27

e. **Descoperirile arheologice din Fenicia**. Mențiunile generale ale autorilor sfinți despre această țară numită în limbaj scripturistic Liban (Jud. 13, 5), al cărei spațiu se întinde de-a lungul coastei vestice a Mării Mediterane și care se învecinează la sud cu Țara Sfântă, pot fi puse în legătură cu cercetările arheologice efectuate pe teritoriul său. În textele cuneiforme de la Nuzi, ea se numește kinakhkhu, ce se traduce prin «roșu purpuriu» și corespondentul său în greacă este φοῖνε de unde derivă numele de Fenicia folosit de Homer, cât și de străini în antichitate. În Vechiul Testament în locul denumirii generale de Liban (III Regi 5, 6) se folosește mai mult numele cetăților maritime Tirul (II Regi 5, 11 ; III Regi 5, 1 ; 7, 13 ; Isaia 23, 1—17 etc.) și Sidonul (Iosua 13, 4 ; III Regi 5, 6 ; 11, 5; Iez. 27, 8). Un alt oraș maritim era și Biblosul, în feniciană Gubla, iar în ebraică Ghebal (Iosua 13, 5 ; Iez. 27, 9). Toate au dispărut de pe harta Feniciei de aceea existența lor va fi confirmată de săpături arheologice.

Pe locul fostei așezări Biblos sau Ghebal, arheologii (anii 1921—1925, 1926—1936, 1948—1959) au înregistrat numeroase vestigii privind distrugerea orașului în sec. XXIII î.Hr. din cauza năvălirii amoreilor, după care se va reface, devenind un important punct comercial maritim până în mileniul I î.Hr., când întâietatea sa va ceda față de Tir și Sidon. Mărturiile epigrafice conțin nume de zeități, cele mai de seamă fiind El, Adon și Baalat, «stăpâna cetății», așa cum o numește regele Yehaumilik într-o inscripție închinată acestei zeițe. Denumirile divinităților ca El și Adonis se aseamănă cu numele divine din Vechiul Testament, deoarece fenicienii, populație de origine hamită (Fac. 10, 15) foloseau tot limbă semită.

Credința politeistă a fenicienilor este adeverită și de mărturiile arheologice de la Sidon, unde s-au descoperit urmele templului închinat zeului Eșmun care corespunde cu Adonis prin natura și funcțiile sale. În panteonul sidonian mai sunt incluși : zeul Baal și Aștarta cunoscuți de autorii scrierilor Vechiului Testament (Jud. 2, 13 ; III Regi 11,5).

Locuitorii Tirului cinsteau pe zeul Melqart care înseamnă «regele orașului» și pe zeița Aștarta. Aceștia, ca și ceilalți fenicieni, venerau o triadă de divinități, cea de a 3-a fiind Bait-ili[41].

Mărturiile arheologice din Fenicia completează o mare lacună a istoriei, civilizației și credinței acesteia în contactele pe care le-au avut cu israeliții, mai ales în vremea regilor David și Solomon (III Regi 5), ei nu au trecut la monoteism și n-au influențat credința mozaică. Profeții Isaia și Iezechiel au rostit profeții împotriva Tirului și Sidonului, peste care se va abate pedeapsa divină din cauza nedreptăților săvârșite de ele (Isaia 23 ; Iez. 26—28).

f. **Descoperirile arheologice din Arabia**. În cărțile Vechiului Testament, pe lângă denumirea de Arabia (II Paral. 9, 14; Isaia 21, 13; Iez. 27, 21) care are în vedere ținutul arid, se mai folosesc și alte expresii sau cuvinte ca : țara răsăritului — ereț qedem (Fac. 25, 6), țara fiilor răsăritului (Fac. 29, 1) și Chedar (Isaia 42, 11). Această zonă asiatică care se întinde la est și sud-est de Țara Sfântă și ocupă spațiul dintre Marea Roșie, Oceanul Indian și Golful Persic, a fost locuită de urmașii lui Ismael născut din Agar egipteanca și patriarhul Avraam (Fac. 16 ; 25, 13—18) care au conviețuit cu cei ce s-au născut din căsătoria aceluiași patriarh cu Chetura (Fac. 25, 1—4). Datele biblice sumare despre aceste neamuri sunt puse în lumină de cercetările arheologice

În partea de sud-est a Yemenului, cunoscută în antichitate sub numele de Arabia Felix (regatul Saba), arheologii au dat la iveală urme de civilizație semită specifică acestei zone. Aceste neamuri semite au reușit chiar să întemeieze mici regate ca acelea din Qataban, Marib și Hadramaut.

Orientaliștii menționează mai multe nume de popoare ca : sabei, minei, nabateeni etc. La Marib, capitala sabeilor s-au descoperit urmele unui templu construit în sec. VIII î.Hr și închinat zeului lunii. Locuitorii acestei țări se ocupau cu comerțul, așa cum arată și documentele asiriene. Drumul comercial poartă numele de «drumul tămâiei», care duce în Țara Sfântă și pe el a venit, probabil, și regina din Saba să-l viziteze pe regele Solomon (III Regi 10,1). Existența nabateenilor în perioada biblică o confirmă descoperirea urmelor de la un templu construit în sec. VII î.Hr, la Djebel et Tannur, situat geografic în latura sudică a Mării Moarte.

Inscripțiile din Arabia au fost redactate în mai multe dialecte : minean, sabean etc., și conținutul lor a fost valorificat de filologi și de comentatori ai textelor Vechiului Testament. Cea mai veche limbă este a mineilor, popor semit care a întemeiat un puternic regat între anii 1400— 700 î.Hr.

Din mărturiile arheologice se știe că popoarele semite din Arabia au avut o credință politeistă venerând divinități astrale : Iluquh, Sin și Athtar (Venus) sau cele panarabe : Allah și Allat. Urmele de așezări și inscripțiile ajută la cunoașterea așezărilor, credinței, culturii și civilizației popoarele arabe în perioada vechitestamentară.

Ținând seama de denumirea generală a Arabiei, care se referă la zona aridă și la locuitorii ei și având în vedere că aici au trăit multe popoare semite, mai menționăm amoniții și moabiții descendenți din Lot (Fac. 19, 37—39). La est de Iordan, amoniții au ridicat cetatea Raba (azi Aman) pe care o menționează și aghiografii Vechiului Testament (II Regi 12, 26; 17, 27). Așezarea a fost descoperită de arheologi în anul 1961. Pe raza ei au fost înregistrate urmele unui templu zidit în secolul XV î.Hr. și care era închinat zeului național Milcom (Ier. 49, 1). Amoniții, ca popor semit, au dus o viață nomadă în sec. XII î.Hr. și mai târziu, între anii 900—600 î.Hr. au cunoscut o perioadă de prosperitate după care au fost cuceriți (sec. VII î.Hr.) de asirieni.

---

mai 1976, p. 1

[41] Deshayes, *Civilizațiile Vechiului Orient*, vol. III, S. Moscati *Lumea fenicienilor*, trad. Adriana Lăzărescu, București, 1975, p. 65—71

Un alt popor Semit, moabiţii, a căror patrie se întindea la est de Marea Moartă şi la sud de râul Arnon (Numeri 21, 13—15 ; 22 ; Jud. 11, 18) au existat în perioada vechitestamentară şi despre acest lucru confirmă şi cercetările arheologice. Astfel, în anul 1868 a fost descoperită o inscripţie pe ruinele cetăţii Dibon, fosta capitală moabită. Conţinutul său priveşte pe regele Meşa care a purtat războaie cu regele Ioram (852— 842 î.Hr.) din Israel şi regele Iosafat din Iuda (871—849 î.Hr.) şi el întăreşte cele consemnate în textul scripturistic (IV Regi 4—27).

Încheiem succinta prezentare a descoperirilor arheologice din Arabia cu datele care au fost obţinute în anul 1924 de arheologi pe malul estic al Mării Moarte unde se aflau cele 5 aşezări biblice : Sodoma, Gomora, Adma, Ţeboim şi Ţoar (Fac. 18, 20 ; 19, 23—30 ; Deut. 29, 23 ; Isaia 15, 5 ; Ier. 48, 34). Investigaţiile arheologice s-au soldat cu identificarea unora dintre aceste oraşe biblice, după cum urmează : Gomora la sud de râul Esal şi la nord de Gomora, iar Ţoar numit azi Ghor el Safi pe latura cea mai sudică a Mării Moarte. În dreptul peninsulei Lişan, arheologii au obţinut alte vestigii constând din : ceramică, stâlpi pentru cult şi urme de la o aşezare datând din anii 2300—1900 î.Hr[42].

Aşadar, descoperirile arheologice din Arabia confirmă pe de o parte veridicitatea textelor scripturistice, iar pe de altă parte contribuie la cunoaşterea mai exactă a istoriei, culturii, civilizaţiei şi vieţii religioase a popoarelor semite din antichitate.

g. **Manuscrisele de la Marea Moartă şi utilitatea lor pentru studiul biblic.** Secolul nostru este dominat de cele mai senzaţionale şi importante descoperiri care au avut loc pe malul vestic al Mării Moarte şi poartă numele de Manuscrisele de la Marea Moartă sau Manuscrisele de la Qumran. Până în anul 1947 nu se ştia nimic de existenţa lor şi zona în care s-au descoperit era fără importanţă şi mai puţin cunoscută.

Istoria acestor manuscrise stă în legătură cu o întâmplare fericită când nişte beduini din tribul taamirilor au ajuns în posesia unor documente scrise pe care le ofereau spre vânzare negustorilor din Betleem care, necunoscând valoarea lor, le-au oferit sume mici de bani. O parte din aceste manuscrise scrise pe piele au ajuns în posesia negustorului Kando din Betleem care, socotind că este vorba de nişte documente vechi în limba siriacă, a luat legătura cu un anticar din Ierusalim şi acesta s-a adresat mitropolitului Athanasie Isaye Samuel, stareţul mânăstirii Sf. Marcu din acea localitate. Acesta a reuşit să cumpere de la beduini un număr de 4 suluri, descoperite în prima peşteră (1 Q). Sulurile conţin textul integral al profeţiei lui Isaia (1 Q Isa), comentariul la profeţia lui Avacum (1 Q p. Hab), statutul comunităţii (1 Q S) şi Apocriful Genezei sau Apocalipsul lui Lameh (în aramaică). Celelalte manuscrise descoperite tot în prima peşteră de la Qumran au fost achiziţionate de profesorul E. L. Sukenik (Universitatea ebraică din Ierusalim) de la un negustor din Betleem şi ele conţin textul incomplet al profeţiei lui Isaia (1Q Isb), istoria «Războiului fiilor luminii contra fiilor întunericului» (IQM) şi o culegere de «Imne» (IQH).

Specialiştii, ajungând în posesia unor manuscrise deosebit de valoroase pentru istoria textului Vechiului 'Testament, au început, în primăvara anului 1949 explorarea sumară a primei peşteri de la Khirbet Qumran şi au mai descoperit încă 7 sau 11 manuscrise, precum şi multe fragmente de texte care scot din anonimat regiunea nord-vestică a Mării Moarte. Pe marginea acestor manuscrise care au trezit un viu interes din partea orientaliştilor, s-au publicat monografii şi ample comentarii[43].

Manuscrisele biblice au fost descoperite în 3 locuri principale din deşertul Iuda : Khirbet Qumran, Wadi Muraba' at şi Khirbet Mird. Cele mai multe documente s-au găsit în grota a 4-a de la Khirbet Qumran unde se înregistrează şi cel mai vechi document biblic scris în secolul III î.Hr. (4 Q Samb).

Pentru stabilirea vechimii manuscriselor, specialiştii au folosit metoda comparativă dintre scrierea de la Qumran şi cea a textelor ebraice din sec. IX d. Hr. şi papirusul Nash alcătuit din cele 10 porunci şi rugăciunea «Şema», redactat în secolul II î.Hr. — III d. Hr. Pentru compararea manuscriselor s-au mai folosit şi textul inscripţiei Bene Hazir din Ierusalim datând din secolul I î.Hr. şi documentul Edfou. La stabilirea datei textelor de la Marea Moartă s-a făcut uz şi de metoda de cercetare cu Carbon 14 şi s-a constatat că sulurile de la Qumran se incadrează în secolele III—I î.Hr[44].

---

[42] Cl. Ganneau, *La stele de Mesa etc.*, în «Journal asiatique», 1887, I. S. *72; Derenburg*, în «ZDMG», 1876, 325, apud dr. Vasile Tarnavschi, *op. cit.*, p. 11, A. Musil, *Arabia Petraea*, vol. 1—3, Viena. 1907—1908; Pr. A. Negoiţă, *Mediul în care a apărut Noul Aşezământ. Cultura nabateenilor în lumina ultimelor săpături arheologice*, în «Mitropolia Olteniei», 1960, nr. 9—12, p. 561—575; Pr. Gh. Gheţia, *Saba. Studiu de arheologie biblică*, în «Mitropolia Banatului», 1967, nr. 9—10, p. 662—696; G. M. Landes, *The Material Civilisation of Ammonites*, în «Biblical Archaeologist», an. 1961, p. 66—68; E. Puech — A Rove, *L'inscription de la citadelle d'Amman*, în «Revue biblique» 1973, p. 531—546; W. F. Albright, *Some Comments on the Aman Citadel Inscription*, în «Bulletin of the American Schools of Oriental Research», an. 1970, p. 38—40; Diac. prof. Em. Cornitescu, *op. cit.*, p. 572

[43] R. J. Tournay, *Les anciens manuscrits hebreux recement decouverts*, în «Revue biblique», an. 1949, p. 204—233 ; M. Burrows şi alţii, *The Dead Sea Scrolls of St. Mark's Monastery*, vol. I, New Haven, 1950, p. 18—22; E. L. Sukenik, *Megiloth genuzoth. Rouleaux enfouis dans une antique geniza decouverte dans le desert de Juda. Rapport preliminaire*, Foundation Bialik, 1948, p. 35—42, idem, *Second Rapport*, Jerusalem, 1950, p. 71—74; I. D. Amusin, *Manuscrisele de la Marea Moartă*, Ed. Ştiinţifică, 1965, p. 42—46; J. T. Milik, în «Biblica», an. 1950, p. 15—22

[44] R. J. Tournay, op. *cit.*, p. 207 datează manuscrisele din sec. I d.Hr.; J. C. Trever, în «Bulletin of the American Schools of Oriental Research», an. 1949, nr. 119, p. 35 susţine că textul de la Isaia e din anii 125—110 î.Hr.; S. Birnbaum, în «Bulletin of the American Schools of Oriental Research», an. 1949, nr. 115, p. 22 susţine prima jumătate *a* sec. I î.Hr.; W. F. Albright, *A Phenomenal Discovery*, în «Biblical Archaeologist», an. 1948, p. 21—22; P. Kahle, The *Age of the Scrolls*, în «Vetus Testamentum», an. 1951, nr. 1, p. 38—48.

În pustiul Iuda, în regiunea Khirbet Qumran s-au descoperit 11 grote între anii 1949—1956. Prima grotă are material arheologic mai modest, deoarece după ridicarea manuscriselor ebraice de către beduini, au mai rămas doar fragmente de suluri estimate la peste 500 provenite de la 70 de lucrări. Aceste fragmente de 16—34 cm. lungime, redactate pe piele, conţin o parte din textele biblice ale cărţilor : Facerea, Levitic, Deuteronom şi Judecători, iar altă parte sunt comentarii la scrierile profetice Naum, Sofonie, Miheia şi Cartea Psalmilor[45].

Faţă de prima grotă, numerotată convenţional ca şi celelalte peşteri cu o cifră arabă însoţită de litera Q = (1Q), în cea de-a doua (2 Q) explorată în primăvara anului 1952, s-au găsit mai multe fragmente (188) din cărţile Vechiului Testament : Facerea, Ieşirea, Levitic, Numeri, Deuteronom, Regi, Rut, Psalmi, Iov, Ecclesiast şi Ieremia.

Identificată în acelaşi an de arheologi, cea de a 3-a grotă (3 Q) adăposteşte un număr de 24 manuscrise, degradate din cauza şobolanilor şi a umezelii infiltrată în interiorul acesteia. Din aceste manuscrise s-au descifrat texte din următoarele scrieri canonice : Facerea, Isaia însoţit de un comentar sau glosă, Iezechiel, Osea, Psalmi şi Plângerile lui Ieremia.

Deşi fusese descoperită mai înainte de beduini, totuşi în grota a 4-a (4 Q), arheologii au dat la iveală un număr de 330 manuscrise biblice şi un lot de scrieri redactate în limba greacă. Manuscrisele utilizează scrierea pătrată şi conţin texte din toate cărţile canonice ale Vechiului Testament, exclusiv cartea Estera. Prezenţa lor numeroasă în această grotă a făcut pe cercetători să afirme că locul de aici a fost cândva o adevărată bibliotecă cu scrieri religioase şi laice. În această bibliotecă se mai aflau şi comentariile la cărţile Facerea, Isaia, Osea, Sofonie, Miheia, Naum şi Psalmi, precum şi parafrazările biblice la primele două cărţi din Pentateuh. Tot aici era depus un fragment din «ciclul lui Daniel» referitor la rugăciunea lui Nabonide, care este mai veche decât textul cărţii lui Daniel şi nu depinde strict literar de profeţie[46].

---

[45] Roland de Vaux, *La grotte des manuscrits hebreux*, în «Revue biblique», an. 1949, p. 587—603; I. D. Amusin, op. *cit.*, p. 54—89; J. T. Milik, *Fragment d'un midrash de Michee dans les manuscrits de Qumran*, în «Revue biblique», an. 1952, p. 412—418; J. M. Alegro, *A Newley discovered fragment of Psalm 37 from Qumran*, în «Palestine Exploration Quarterly», an. 1954, p. 69—75; idem, în «Journal of Biblical Literature», an. 1956, nr. 75, p. 94—95.

[46] Roland de Vaux, *Exploration de la region de la Mer Morte*, în «Revue Biblique», an. 1953. p. 540—560; *Le travail d'edition des fragments manuscrits de Qumran*, în «Revue Biblique»,

Câteva fragmente de texte scripturistice la cărţile Deuteronom (cap 7—9), III Regi, Psalmul 119, Isaia, Ieremia şi Amos au fost scoase în anul 1952 de arheologi în grota a 5-a (5Q). Tot în anul 1952 s-a descoperit a 6-a peşteră înăuntrul căreia s-au găsit 57 fragmente de manuscrise pe piele şi 718 texte pe papirus. Fragmentele cuprind versete din cărţile : Deuteronom, III—IV Regi, Psalmi, Cântarea Cântărilor şi Daniel.

Un număr mic de manuscrise au fost adunate de arheologi în anul 1955 în interiorul a 4 peşteri (7Q — 10Q), numite din această cauză «grote mici».

Fragmentele din grota a 7-a = (7Q) sunt nişte bucăţi de manuscrise deteriorate, unele din ele fiind scrise în limba greacă şi conţin texte din cărţile Ieşirea şi Epistola lui Ieremia. Dacă din grota a 8-a = (8 Q) s-au identificat texte din unele cărţi din Pentateuh (Facerea, Ieşirea şi Deuteronom), din grota 9 = (9 Q) şi 10 — (10 Q) nu s-au găsit fragmente din manuscrise biblice. Ultima grotă, (11 Q) a fost investigată în anul 1956 şi în cele două încăperi ale sale, vizitate mai înainte de beduini, arheologii au mai găsit manuscrise biblice cu caractere paleoebraice, din epoca persană. Aceste manuscrise reprezintă texte din Levitic, Psalmi, Psalmi apocrifi şi un targum la cartea Iov[47].

Într-un alt grup de peşteri, situat la sud de Khirbet Qumran, în regiunea Wadi Murabat, au fost adăpostite alte manuscrise biblice. O parte din ele au fost luate şi vândute înainte de a se începe cercetările din anul 1952, efectuate sub conducerea profesorilor Roland de Vaux şi Lancester Harding. Numărul manuscriselor este mai mic faţă de cel de la Khirbet Qumran şi majoritatea lor o formează fragmentele redactate în mai multe limbi : ebraică, aramaică, nabateană, greacă şi arabă. Textele biblice sunt

---

an. 1956, p. 49—50; M. Baillet şi alţii, *Discoveries in the judaean Desert of Jordan III*. Oxford, 2 vol. XIII—337; Pr. prof. Gr. Marcu, *Lumini de la răsărit. Zece ani de la descoperirea manuscriselor străvechi din depresiunea Mării Moarte*, în «Studii Teologice», an. 1958, nr. 1—2, p. 126—138; J. T. Milik, *Dix ans de decouverts dans le desert de Juda*. Paris, 1957, p. 18—19; F. M. Cross, *The Oldest Manuscripts from Qumran*, în «Journal of Biblical Literature», an. 1955, nr. 74, p. 147—172

[47] A. Vincent, *Les manuscrits hebreux de Qumran*. Paris, 1955; Wilson, *The Scrolls from The Dead Sea*. New York—Oxford, 1955, p. 9—110; Van der Ploeg, *Fragments d'un manuscrit de Psaumes de Qumran* (11 Q Psb), în «Revue biblique», an. 1965, p. 210—217; Roland de Vaux, *Fouilles de Khirbet Qumran. Rapport preliminaire sur le 3-a, 4-e et 5-e campagnes*, în «Revue biblique», an. 1956, p. 566—575; F. M. Cross, *The Ancient Library of Qumran and Modern Studies*, New York, 1958, p. 25

scrise înainte de anul 70 d.Hr., probabil în secolele I î.Hr. — I d.Hr. Conținutul lor are texte din cărțile Pentateuhului (Facerea, Ieșirea, Deuteronom), profeția lui Isaia, profeții mici și Psalmi[48].

În anul 1953 o expediție arheologică belgiană a efectuat investigațiile de la Khirbet Mird situat în apropiere de mânăstirea Sf. Sava. Aici s-au scos la lumină câteva fragmente de manuscrise redactate în limba ebraică, greacă, aramaică, arabă și nabateană. Aceste manuscrise conțin fragmente din cărți profetice încă neidentificate[49].

Cunoscând istoria descoperirilor efectuate pe cele 3 locuri, se poate spune că manuscrisele de la Khirbet Qumran ocupă primul loc, iar ultimul cele de la Khirbet Mird în ceea ce privește valoarea lor pentru istoria textului și studiul biblic al Vechiului Testament. În urma unei statistici a documentelor provenite din regiunea vestică a Mării Moarte s-a apreciat că ele se ridică la cifra de 40.000 fragmente, reprezentând 600 cărți dintre care 10 sau 11 sunt redate integral.

Manuscrisele de la Marea Moartă constituie cele mai importante mărturii din cadrul izvoarelor scrise și ele reprezintă documentul cel mai de seamă pentru critica textuală, istoria canonului biblic și filologia sacră a Vechiului Testament. Valoarea lor incontestabilă a atras cu vremea atenția specialiștilor care au abordat cu mult zel și meticulozitate în studii, comentarii, traduceri sau monografii problema noilor manuscrise a căror vechime depășesc cu peste un mileniu pe cele existente la textul masoretic. Observațiile obiective, opiniile realiste și concluziile specialiștilor au fost tipărite în diferite reviste și îndeosebi în noua revistă cu profil special de qumranologie «Revue de Qumran», primul său număr apărând la Paris în anul 1958. Publicațiile depășesc cifra de 3000, ceea ce înseamnă că cei ce acordă importanță qumranologiei sunt în număr mare și contribuie la sublinierea utilității documentelor biblice pentru studiul Vechiului Testament.

Descoperirile arheologice de la Marea Moartă au deschis noi drumuri pentru a aprecia cu mai multă obiectivitate vechimea textelor Sfintei Scripturi. Unii dintre specialiști au fost nevoiți să abandoneze opiniile lor privind vechimea textului și în urma comparației făcute între cele trei versiuni scripturistice : Textul de la Qumran, Textul masoretic și Textul grecesc (Septuaginta) să observe o concordanță de fond, ceea ce atestă păstrarea nealterată a învățăturii (partea de fond a Vechiului Testament)[50].

Micile deosebiri de formă, ca de exemplu textele din «Statutul comunității» care se apropie mai mult de textul Pentateuhului samaritean al textului masoretic, sau textele de la Khirbet Qumran care sunt mai apropiate de varianta ebraică (textul masoretic) decât traducerea Septuagintei, nu afectează integritatea dogmatică. Eliminând aceste diferențieri de formă cauzate și de neatenția copiștilor de la Qumran sau de limbajul propriu fiecărei variante, se poate ajunge la stabilirea textului cel mai apropiat de original. O apreciere justă a textului biblic nu se oprește la formă care suferă schimbări lingvistice în decursul vremii, ci la fond, partea esențială a Sfintei Scripturi pe care se fundamentează dogmele și învățătura religios-morală.

Sulurile de la Marea Moartă și, îndeosebi, textele din grota a 4-a, se apropie mai mult de traducerea grecească, ceea ce înseamnă că ele scot în valoare Septuaginta care a respectat un vechi text ebraic deosebit numai ca formă de cel folosit de masoreți. Septuaginta a rămas textul oficial al Bisericii Ortodoxe, după cum la romano-catolici este Vulgata, iar pentru protestanți Textul masoretic.

Canonul biblic al Vechiului Testament, așa cum a fost păstrat de tradiția iudaică și preluat de Biserică, este confirmat de Manuscrisele de la Marea Moartă. Excepție face numai cartea Estera, deoarece în timpul copierii acestor manuscrise (sec. I î.Hr. — I d.Hr.) rabinii manifestau dubii asupra canonicității acesteia și acest lucru a fost respectat și de viețuitorii rigoriști de la Marea Moartă.

Descoperirea manuscriselor biblice a dat un nou avânt în studierea literaturii biblice și postbiblice. Textele de la Marea Moartă dau posibilitatea teologilor să alcătuiască noi dicționare și să facă concordanțe complete pentru cărţile Vechiului Testament. Ele suplinesc, într-o oarecare măsură, lipsa manuscriselor ebraice care până în anul 1947 nu depăşeau ca vechime secolul IX d.Hr. Lipsa acestor documente vechi ebraice este firească, dacă ţinem seama de obiceiul evreilor care, din respect faţă de textul sfânt, distrugeau cărţile de cult sau le depuneau în gropi ascunse, probabil în afara cetăţilor, ca să nu fie expuse profanării din partea celor neştiutori sau răuvoitori.

---

[48] Roland de Vaux, *Les grottes de Muraba'at et leurs decouvertes*, în «Revue biblique», an. 1953, p. 246—247; idem, *Quelques textes hebreux de Muraba'at*, în «Revue biblique», an. 1953; P. Benoit, *Discoveries in the Judaean Desert II. Les grottes de Muraba'at*, 1961, vol. 2, p 304

[49] I. D. Amusin, *op. cit.*, p. 63—64

[50] F. M. Cross, The *Contribution of the Qumran Discoveries to the Study ot the Biblical Text*, în «Israel Exploration Journal», an. 1956, p. 82; J. Carmignac, *Les textes de Qumran*, în «H. H. Rowley, Histoire de la secte Qumranienne», p. 175—282, cf. H. Cazelles și altii, *De Mari à Qumran*, vol. II, Paris, 1989; W. H. Brownlee, *The Meaning of the Qumran Scrolls for the Bible with special Mention to the Book of Isaiah*, London, Oxford, New York, 1964, p. 207—250.

Pentru Arheologia biblică .şi studiul Vechiului Testament, Manuscrisele de la Marea Moartă constituie cel mai important izvor nescris, studiile care s-au făcut, se fac şi urmează să fie publicate de persoane competente vor arunca noi lumini şi perspective pentru istoria textului sfânt şi autoritatea istorică a Sfintei Scripturi. Qumranolgia devine astfel o disciplină teologică ce confirmă autenticitatea şi autoritatea divină a cuvântului dumnezeiesc care a ajuns nefalsificat până la noi şi faţă de care avem îndatorirea să-l păstrăm în toată puritatea lui.

IZVOARELE SCRISE ALE ARHEOLOGIEI BIBLICE

Alături de descoperirile umane şi monumentele care au fost descoperite pe teritoriul Ţării Sfinte, de o importanţă majoră pentru Arheologia biblică sunt izvoarele scrise.

Între acestea pe primul loc se situează Sfânta Scriptură, în care găsim relatări despre pământul Canaanului şi populaţiile străvechi care au locuit în această zonă a Orientului Mijlociu, despre climă, floră, faună şi, în mod special, despre religia, datinile şi obiceiurile vechilor evrei. De menţionat însă că nu toate scrierile biblice oferă în aceeaşi măsură material documentar pentru Arheologia biblică. Mai bogate în conţinut, sub acest raport, sunt cărţile Pentateuhului şi cărţile istorice, din Vechiul Testament, iar din Noul Testament — Evangheliile şi Faptele Apostolilor.

Faţă de celelalte izvoare scrise, cărţile Sfintei Scripturi poartă amprenta inspiraţiei dumnezeieşti, ceea ce face ca şi informaţiile pe care ni le transmit ele să aibă o valoare deosebită.

Îndată după Sfânta Scriptură se amplasează, ca izvoare de primă mână pentru Arheologia biblică, scrierile lui Iosif Flaviu, personalitate proeminentă a iudaismului palestinian din secolul I al erei creştine.

Acesta s-a născut la Ierusalim, prin anul 37 d.Hr. Tatăl său se numea Matatia şi făcea parte din tagma preoţească. După mamă se trăgea din familia arhierească şi princiară a Hasmoneilor. A primit din fragedă vârstă o temeinică instrucţie religioasă, cunoscând bine doctrinele fariseilor, saducheilor şi esenienilor.

La izbucnirea războiului iudaic contra romanilor (an 66 d.Hr.), Iosif Flaviu s-a înrolat în armată şi i s-a încredinţat conducerea trupelor din Galileea. Armata condusă de el n-a putut ţine însă mult timp piept puhoiului soldaţilor inamici şi de aceea s-a risipit în dezordine. Iosif s-a predat romanilor şi a ajuns sclavul lui Vespasian, care comanda pe atunci armata împotriva evreilor. Când Vespasian a ajuns peste doi ani împărat, Iosif l-a urmat la Roma, primind din partea acestuia eliberarea din sclavie şi ca recunoştinţă va adăuga numelui său pe acela de Flavius, care era numele de familie al eliberatorului său. La Roma a scris o vastă operă istorică. Cea mai importantă scriere a sa se intitulează : «Antichităţile iudaice». Este împărţită în douăzeci de cărţi şi redă istoria poporului evreu de la origini şi până la izbucnirea războiului iudaic. Primele zece cărţi urmează pas cu pas istorisirile biblice, până la captivitatea babiloniană (an 586 î.d.Hr.). De la cartea a unsprezecea şi până la a patrusprezecea este înfăţişată istoria evreilor din timpul domniei lui Cirus şi până la domnia lui Irod cel Mare. Cărţile a cincisprezecea, a şaisprezecea şi a şaptesprezecea au drept obiect domnia lui Irod cel Mare, iar ultimele cărţi merg de la moartea acestui rege şi până la începutul războiului contra romanilor.

A doua scriere a lui Iosif este «Despre războiul iudaic», o continuare, precum vedem, a celei dintâi. Şi în această lucrare a sa, Iosif se plasează în postura de apologet al neamului său, combătându-i pe răuvoitorii care îi defăimau pe evrei şi prezentau răstălmăcit datele în legătură cu războiul contra romanilor. Scrierea se împarte în şapte cărţi. După ce rezumă în primele două istoria evreilor de la Antioh al IV-lea Epifanes (175 î.Hr.) şi până la sfârşitul primului an al războiului, Iosif descrie în a treia carte insurecţia din Galileea, iar în următoarele patru cărţi tratează despre toate evenimentele care s-au întâmplat până la sfârşitul campaniei militare contra romanilor. Este impresionantă descrierea pe care o face Ierusalimului şi templului, înainte de distrugerea acestora de către trupele romane. Se cuvine reţinut că este vorba de acelaşi Ierusalim în care a poposit adesea şi pe care l-a plâns, pentru sfârşitul său iminent, însuşi Mântuitorul.

O altă scriere a lui Iosif Flaviu are drept titlu : «Contra lui Appion» sau «Despre vechimea istoriei evreilor». Cartea este o pledoarie scrisă după anul 93 contra unui autor egiptean, pe nume Appion, care contesta vechimea religiei evreilor pe motiv că istoricii vechi, mai ales greci, nu se prea referă în scrierile lor la evrei.

În antichitatea creştină şi în evul mediu, opera lui Iosif Flaviu s-a bucurat de o mare preţuire. Fer. Ieronim îl onorează pe autorul ei cu apelativul de «Tit Liviu grec». Ulterior însă unii autori care i-au cercetat cu un mai ascuţit spirit critic opera, l-au judecat mai puţin favorabil. Cu toate acestea pare straniu faptul că aceeaşi autori s-au folosit masiv de scrierile lui Iosif Flaviu şi de cele mai multe ori ca de unica sursă de informare. Este cert că atât la evrei cât şi la creştini, cel puţin epoca de după Macabei şi până la anul 70 d.Hr. este cunoscută mai ales din cărţile lui Iosif Flaviu. Manualele de istorie biblică şi arheologie, atât în Răsărit cât şi în Apus, au fost şi au rămas tributare acestui scriitor evreu.

Alt scriitor evreu, a cărui operă a servit ca sursă de inspiraţie pentru Arheologia biblică este filosoful Filon din Alexandria. Acesta s-a născut în jurul anului 20 î.Hr., în cetatea de la vărsarea Nilului în Marea Mediterană. Se trăgea şi el dintr-o familie preoţească şi a primit o educaţie aleasă, lucru obişnuit în familiile preoţeşti. Sub influenţa filosofiei platonice, Filon a îmbrăţişat ideea existenţei Logosului, care în viziunea sa este «Primul Principiu, ideea arhetipală sau prima măsură a tuturor lucrurilor». Era adeptul interpretării alegorice a Sfintei Scripturi. Ataşat trup şi suflet Legii mozaice, Filon a fost un om al trăirii profunde, al cultului interior. Şi-a dedicat întreaga viaţă studiului Scripturii şi meditaţiei. A întreprins frecvent pelerinaje la Ierusalim spre a se întări sufleteşte prin contactul direct cu locurile unde s-a derulat tumultos istoria propriului popor, unde se afla templul şi unde se prăznuiau mai fastuos ca oriunde marile sărbători ale iudaismului. A fost un scriitor prodigios. Ne-au rămas de la el numeroase scrieri, care din fericire au ajuns, în cea mai mare parte, până la noi. Dintre acestea, mai însemnate pentru Arheologia biblică sunt : *Despre Avraam, Despre Iosif, Despre Moise, Despre Decalog, Despre viaţa contemplativă, Despre legile speciale, în patru cărţi, cuprinzând următoarele tratate : Despre circumciziune, Despre monarhie sau despre unitatea lui Dumnezeu, Despre templu, Despre preoţi, Despre animalele pentru jertfe, Despre felul corect de a jura, Despre sabat, Despre cinstirea datorată părinţilor* etc.

Alături de izvoarele amintite, o altă sursă de inspiraţie pentru Arheologia biblică o constituie literatura rabinică, respectiv Talmudul şi celelalte scrieri ale învăţaţilor evrei din primele cinci secole creştine.

Cuvântul Talmud (□□□□□) vine de la verbul ebraic □□□-el a învăţat. Este vorba prin urmare de o carte de învăţătură sau de comentariu asupra Legii, care s-a constituit treptat, circulând întâi pe cale orală, iar mai târziu transpunându-se în scris.

Încă de la apariţia lor, Legile din Pentateuh au trebuit explicate. Lucrul acesta s-a impus însă cu şi mai mare acuitate când în viaţa evreilor s-a produs acea zguduitoare dramă a distrugerii templului şi a ducerii în robie a celei mai mari părţi a poporului. Dintr-odată evreii, pentru care Legea reprezenta centru vital al existenţei lor, s-au trezit în împrejurări cu totul deosebite, în care împlinirea Legii părea imposibilă. Descumpănirea lor în faţa noii situaţii create este exprimată în Psalmul 136, scris în Babilon, în care citim : «Acolo (la râul Babilonului n.n.) cei ce ne-au robit pe noi, ne-au cerut nouă cântare zicând: «Cântaţi-ne din cântările Sionului!». «Dar cum să cântăm cântarea Domnului în pământ străin ?». Nu numai cântarea Psalmilor, respectiv practicarea cultului religios, în alt loc decât la Ierusalim şi în absenţa templului, părea o imposibilitate ci în egală măsură şi împlinirea celorlalte prescripţii ale Legii, întrucât şi acelea tot spre Ierusalim şi templu îndreptau atenţia credincioşilor.

În astfel de situaţii au intervenit în chip salutar profeţii Ieremia, Iezechiel şi Daniel, care inspiraţi de Duhul lui Dumnezeu au indicat conaţionalilor lor o altă perspectivă şi o altă manieră de înţelegere şi interpretare a Legii. Aceasta, au arătat ei, nu trebuie privită ca un cod rigid, imuabil, ci ca o realitate vie, care poate fi utilizată în situaţiile cele mai diverse. Legea rămâne un ghid permanent valabil, care nu este supus schimbării şi declinului, întrucât este cuvânt dumnezeiesc, susceptibil de reinterpretare în armonie cu circumstanţele în perpetuă schimbare ale vieţii.

Acum şi aici, în Babilon au luat fiinţă sinagogile, case de rugăciune şi studiu, în care Legea era citită şi interpretată cu toată atenţia. Au apărut, în curând şi oameni calificaţi în interpretarea Legii. Ei se numeau tanaimi, adică instructori sau învăţători de Lege. De numele acestora se leagă o adevărată tradiţie de interpretare a Legii, care s-a transmis din generaţie în generaţie, pe cale orală. Intre ei sunt şi nume celebre precum Hilel, personalitate ilustră a iudaismului din prima jumătate a secolului I d.Hr. El s-a născut în Babilon şi o tradiţie spune că după mamă se trăgea din David. Încă de tânăr se stabileşte în Iudeea unde, pe parcursul a aproximativ patruzeci de ani, va domina scena religios-morală a lui Israel. A fost creatorul unei vestite şcoli de tanaimi.

Contemporan cu Hilel a fost Şamai, care de asemenea a întemeiat o şcoală de exegeză biblică.

Iudaismul din primul secol al erei creştine a fost profund marcat de gândirea acestor doi corifei. Şcoala lui Hilel interpreta Scriptura într-o viziune mai largă, pe când cei din şcoala lui Şamai se arătau mai rigorişti. Până la urmă a prevalat metoda de interpretare a lui Hilel. Acesta n-a făcut abstracţie de tradiţiile de interpretare ale înaintaşilor ci le-a cercetat cu atenţie şi pe acelea pe care le-a găsit vrednice de a fi păstrate, le-a recomandat ucenicilor. A adăugat la acestea propriul său sistem de interpretare, născându-se astfel o selecţie de tradiţii orale, care va sta la baza Talmudului de mai târziu.

O personalitate care se va impune atenţiei generale, după cei doi rabini amintiţi, a fost aceea a lui Iohanan ben Zakkai, cel mai distins elev al lui Hilel. Acesta s-a luptat din răsputeri spre a face cât mai puţin dezastruoase consecinţele ocupării Iudeii de către romani. La stăruinţa sa, Vespasian va îngădui ca şcoala de tanaimi din Ierusalimul ocupat şi mai apoi distrus să se mute la Iabne (Iamina), oraş în sudul ţării cruţat de romani. Această localitate a devenit de fapt noua capitală a iudaismului greu strâmtorat. S-a stabilit aici şi sinedriul.

În şcoala de la Iabne, Iohanan ben Zakkai a transmis ucenicilor săi învăţătura moştenită de la dascălul său.

În cel de-al doilea secol după Hristos alte două nume se impun cu precădere. Primul este cel al lui Ismael ben Elisei, care a fost martirizat în timpul lui Adrian. Şi el a întemeiat o şcoală de specialişti în studiul Legii. A alcătuit apoi un comentariu al legilor cuprinse în ultimele patru cărţi ale Pentateuhului, care de asemenea a fost încorporat mai târziu în cuprinsul Mişnei.

Al doilea doctor a fost Akiba ben Iosef, martirizat şi el de către romani în anul 132. Meritul acestuia este de a fi colecţionat şi ordonat multitudinea de comentarii ale Legii existente până la el. Poate fi socotit prin urmare «arhitectul» care a elaborat planul Mişnei, apărută exact cu un secol după el. Fără munca sa de pionier, Talmudul n-ar fi luat fiinţă. Discipolii săi au urmat calea trasată de el.

Unul dintre aceştia a fost Iuda Hanasi (Prinţul) sau Hakadoş (Cel Sfânt), născut în anul 135 d.Hr. Ceea ce Akiba a început, Iuda a continuat, a completat şi a desăvârşit. Dacă primul a fost, aşa cum am spus, arhitectul Talmudului, cel de pe urmă a fost constructorul, edificatorul acestei vaste opere. Ca şi mulţi dintre înaintaşii săi, tot astfel şi Iuda aparţine unei familii de vază. A primit o educaţie liberală, în sensul că pe lângă cultura ebraică, a fost introdus şi în tainele filosofiei greceşti. Prin erudiţia sa şi-a câştigat o autoritate incontestabilă printre evreii din Palestina. Pe parcursul unei jumătăţi de secol, respectiv până la moartea sa survenită prin 220 d.Hr. el a exercitat şi funcţia de .principe sau patriarh, adică un fel de şef al comunităţii recunoscut ca atare şi de autorităţile romane, care stăpâneau în Palestina.

Marea operă pe care a realizat-o Iuda a fost compilarea tuturor corpurilor de legi iudaice, respectiv de precepte rabinice şi comentarii la Lege, apărute până la el. A luat astfel fiinţă Mişna — prima parte a Talmudului. Cuvântul Mişna înseamnă repetare, de la verbul «şana» — a repeta. Deci această scriere ar fi o repetare a legilor cuprinse în Pentateuh, legi comentate şi explicate oral de către rabini pe parcursul secolelor, iar acum ordonate şi transpuse în scris de către Iuda. Mişna a devenit în curând manualul de învăţătură în şcolile din Palestina şi Babilon. Ea se împarte în şase părţi numite sedarim, dintre care fiecare cuprinde un anumit număr de tratate. În total sunt 63 de tratate. Apoi, fiecare tratat se împarte în capitole, care la rândul lor se subdivid în paragrafe. Iată pe scurt cuprinsul Mişnei :

1. Ordinea sau partea primă : *Zeraim* (Despre seminţe) sintetizează toate legile privitoare la ofrandele din grâne, fructe, făină, untdelemn, ce trebuiau aduse la templu. Dintre tratatele acestei părţi amintim : Berakot (binecuvântări), care cuprinde reglementări privitoare la cultul divin ; Şeviit (Şeptimea), care subsumează legile privitoare la anul sabatic ; Bikurim (Primiţii sau ofrande), care cuprinde legile referitoare la ofrandele ce trebuiau aduse de fiecare credincios la templu.

2. Partea a doua : *Moed* (anotimpuri sau soroace), cuprinde legile referitoare la sărbători. Dintre tratatele acestei părţi amintim : Şabat, în care se găsesc rânduite legile care interzic orice muncă în sabat; *Pesakim* (Paştile), cuprinde dispoziţii în legătură cu sărbătoarea Paştilor ; *Ioma* (Ziua), expune ritualul zilei împăcării; *Succa* (Colibă), cuprinde dispoziţii în legătură cu sărbătoarea corturilor ; *Roş haşana* (Anul nou), redă dispoziţiile în legătură cu sărbătoarea care marca începutul anului.

3. Partea a treia : *Naşim* (Despre femei) expune legile referitoare la căsătorie. Tratatele mai semnificative ale acestei părţi sunt: *Iebamot* (Căsătoria de levirat), în care avem sintetizate legile privitoare la acest gen de căsătorie între cumnaţi, ca şi la gradele de rudenie care constituie impedimente la căsătorie ; *Ketubot* (Documente matrimoniale), care conţine legi referitoare la zestre şi, contractul de căsătorie ; *Sota* (adulterul presupus); *Ghitim* (divorţurile).

4. Partea a patra : *Nezichin* (infracţiuni, delicte) se referă la pagube, lezări ale avutului sau persoanei altuia, instanţa de judecată, proceduri, etc. Dintre tratate amintim : *Bava kamma* (Prima poartă), care cuprinde legi privitoare la prejudiciile aduse unei persoane (injurii, leziuni corporale, etc.); *Bava meţia* (Poarta de mijloc), subsumează legile referitoare la proprietate, vânzări şi cumpărări; *Bava batra* (Ultima poartă) cuprinde prescripţii privitoare la bunurile imobiliare şi

succesiunea ereditară ; *Sanhedrin* (Tribunale) — tratează despre instanțele de judecată, procedurile judiciare, delicte și crime; *Avoda zara* (Idolatria), în care se fac referiri la riturile și cultele păgâne și la interdicția practicării acestora de către evrei.

5. Partea a cincea : *Kodaşim* (Lucrurile sfinte), cuprinde legile referitoare la sacrificii, ofrande, voturi, cultul religios, locașul de cult, etc. Dintre tratatele acestei părți amintim : *Zebakim* (Sacrificii), care redă sistemul sacrificial de la templu ; *Bekorot* (întâii născuți), care cuprinde legile privitoare la răscumpărarea celor întâi născuți ; *Tamid* (Ofrandele perpetui sau zilnice), în care avem descris ritualul zilnic de la templu.

6. Partea a șasea : *Teharot* (Lucruri curate) expune prilejurile de întinare și prescripțiile privind spălările rituale. Dintre tratate amintim : *Kelim* (Vase), care redă legile privitoare la purificarea vaselor și obiectelor liturgice și casnice întinate în vreo împrejurare ; *Negaim* (Plăgi) expune legile referitoare la tratarea și vindecare leprei ; *Nida* (Întinarea cauzată de diferite stări fiziologice); *Micvaot* (Băile rituale) — redă legile referitoare la obligativitatea utilizării băilor rituale.

Odată încheiată, Mișna a constituit ea însăși obiect de cercetare și studiu. Asupra ei s-au făcut comentarii care au primit numele de *Ghemara*, adică completare, pentru că prin aceste comentarii se completau legile și prescripțiile cuprinse în Mișna.

Principalele școli în care s-au alcătuit astfel de comentarii la Mișna au fost: Cezareea, Seforia și Tiberiada, în Palestina și Nehardea, Sura și Pumbedita, în Babilon.

Spre sfârșitul secolului IV d.Hr. s-a alcătuit o colecție sau un compendiu și a acestor comentarii ale Mișnei, luând naștere cele două Ghemare : cea palestiniană și cea babiloniană. Din unirea Mișnei cu cele două Ghemare au luat naștere cele două Talmuduri : Talmudul palestinian și Talmudul babilonian. Cel dintâi cuprinde, prin urmare, textul Mișnei și Ghemara palestiniană, iar cel de-al doilea cuprinde textul Mișnei și Ghemara babiloniană. Ca întindere, Talmudul babilonian îl depășește pe cel palestinian deoarece Ghemara babiloniană este de opt ori mai întinsă decât Ghemara palestiniană. Și ca valoare doctrinară și interpretativă, Talmudul babilonian îl depășește pe cel palestinian.

Pe lângă această masivă operă, care cuprinde, precum am văzut, referiri la un larg evantai de probleme specifice istoriei, civilizației și religiei iudaice, mai există o serie de alte scrieri de aceeași proveniență, folositoare la cunoașterea și interpretarea antichităților biblice. Amintim astfel, două însemnate cronici : Seder olam rabba și Seder olam zutta, adică Ordinea sau Cronica Mare și Ordinea sau Cronica mică a lumii, în care găsim o explicare, în prima mai pe larg, iar în a doua mai pe scurt a istoriei sfinte de la Adam, la Alexandru Macedon. Ambele scrieri au apărut în sec. II d.Hr.

Pe aceeași linie se înscriu Mechilta, un comentariu la unele locuri din Exod, despre ritualurile și ceremoniile iudeilor, și Siffra sau Toha rat Kohanim, un alt comentariu, dar la cartea Levitic, explicând aceleași probleme de ritual și privitoare la slujba preoțească.

Amintim de asemenea cele două scrieri cabalistice : *Sejer Ieșira* (Cartea creațiunii) și *Sefer Zohar* (Cartea splendorii), care cuprind pretinsele revelații făcute în chip tainic lui Moise, pe muntele Sinai și transmise de acesta unor inițiați, pe cale orală și apoi perpetuate din generație în generație.

La capitolul «Izvoarele scrise ale Arheologiei biblice» se înscriu și operele unor rabini care au trăit în timpurile de mai târziu. De renume, în această privință, se bucură rabinul Moșe ben Maimon sau Maimonide, cum este cunoscut mai bine. Acesta s-a născut la Cordoba, în anul 1139 și a murit în 1208, în Egipt. Dintre scrierile lui amintim : a) *Un comentar al Mișnei*, scris în arabă, iar mai apoi tradus și în ebraică. b) *Mișne ha Tora* (Repetarea Legii) — un compendiu al Mișnei în patrusprezece cărți, cunoscut și sub numele de Iad hazaka (Mână tare), după cifra 14 care în ebraică se exprimă prin literele (id), care înseamnă mână și la care s-a adăugat cuvântul «tare». Este scrierea cea mai importantă a lui Maimonide și constituie o sinteză a întregii legislații mozaice și a principalelor aspecte religioase.

În secolul al IV-lea, rabi Iacob ben Așer a revizuit și îmbogățit textul scrierii Iad hazaka a lui Maimonide, dându-i un titlul nou : Arbaa turim, adică cele patru ordini, iar în secolul al XV-lea, rabi Iosef ben Efraim Karo i-a adăugat un renumit comentar intitulat *Bet Iosef* (Casa lui Iosif). Un rezumat al acestui comentar al lui Karo este cunoscut sub numele de *Șulhan aruch* — (Masa așternută).

Alți rabini ale căror scrieri pot fi luate în considerare pentru informațiile pe care ni le transmit despre fapte, evenimente, datini specifice poporului evreu sunt: rabi Șlomo Ițachi (Rași) din sec. XI, rabi Abraham ben Meir ben Ezra (Ibn Ezra) din sec. XII, rabi David Kimchi (Radak) tot din sec. XII, rabi Isaac Abarbanel din sec. XV.

Literatura altor popoare. Pentru Arheologia biblică, un izvor însemnat îl constituie și literatura altor popoare orientale, învecinate cu evreii sau cu care ei s-au aflat în contact pe parcursul timpului, precum sunt : egiptenii, fenicienii, babilonienii, perșii, arabii. Din păcate, literatura acestor popoare s-a păstrat numai fragmentar. Astfel amintim :

a) *Istoria dinastiilor egiptene*, lucrare scrisă în limba greacă de Manetho, preot și arhivar în Heliopolis, din îndemnul faraonului Ptolemeu Filadelful. Scrierea datează cam de pe la anul 260 î.Hr. și se păstrează din ea numai fragmente reproduse de Iosif Flaviu, în cartea sa «Contra lui Appion». De această lucrare s-au folosit și scriitorii creștini Iuliu Africanul și Eusebiu de Cezareea, în scopul determinării cronologiei biblice.

b) *Istoria Feniciei*, compusă în limba greacă de Filo din Biblos, care a trăit în timpul împăratului Adrian. Şi din această operă avem numai fragmente păstrate în Istoria bisericească a lui Eusebiu.

c) *Antichităţile asiriene şi babiloniene* scrise în limba greacă de istoriograful, astronomul şi preotul Berosus din Babilon, care a trăit în secolul III î.Hr., păstrată de asemenea numai în fragmente la Iosif Flaviu şi la Eusebiu.

d) *Zend-Avesta* (Cuvântul viu, învăţătura vie sau Legea) — scrierea sacră a religiei persane sau Zoroastrismului.

e) O istorie şi o Geografie armene, scrise de Moise din Horone, în sec. V d.Hr., în limba armeană.

f) *Coranul*, scrierea sfântă a islamismului.

g) *Cronica siriană* (Chronicum syriacum) a lui Grigorie Abulfaragi sau Bar Evreul, care a trăit în sec. XIII. Este vorba de o istorie universală de la Adam şi până în timpul în care a trăit autorul. Cronica este alcătuită din trei părţi : prima tratează istoria politică, iar celelalte două se ocupă de istoria bisericească a iacobiţilor şi nestorienilor din Siria.

h) Dintre istoricii greci care fac unele referiri la evrei îi amintim pe *Herodot, Polibiu, Diodor Sicului, Strabo*, iar dintre scriitorii latini se cuvin menţionaţi *Pliniu* (Hist. nat), *Tacitus* (Anales), *Iustin* şi *Ieronim*.

Mărturiile scriitorilor greci şi latini despre evrei sunt adunate de către L. Geiger în «Quid de Iudeorum moribus atque institutis scriptoribus Romanis persuasum fuerit», Berlin 1872 şi Th. Reinach, Textes d'auteurs grecs et romanis relatifs au judaisme, Paris, 1895.

Literatura Arheologiei biblice

Scrieri în care sunt tratate teme cu caracter arheologic-biblic avem încă din primele secole creştine. Astfel, Eusebiu de Cezareea scrie lucrarea : «Περὶ τῶν τοπιχῶν ὀνομάτων τῶν ἐν τῇ θεία γραφῇ» — «Denumirile de locuri din Sfânta Scriptură», cunoscută şi sub numele de «Onomasticon». Cartea cuprinde o consemnare a locurile amintite în Vechiul Testament, cu redarea unor scurte date în legătură cu situaţia lor.

Acelaşi caracter îl are şi scrierea Sf. Epifanie intitulată : «Περὶ μέτρων καὶ σταθμῶν» — «Despre măsuri şi greutăţi», în care face, la început, o trecere în revistă a traducerilor Vechiului Testament iar în partea a doua, după ce descrie pe larg unităţile de măsură şi greutăţile amintite în Sfânta Scriptură, vorbeşte despre unele localităţi biblice şi ne transmite informaţii despre obiceiurile şi datinile vechilor evrei.

Literatura Arheologiei biblice, în adevăratul sens al cuvântului, se va constitui însă mult mai târziu şi anume începând cu secolul al XVI-lea când se întreprind studii mai temeinice asupra Sfintei Scripturi şi se manifestă un interes mai susţinut faţă de locurile unde s-a pregătit şi s-a petrecut evenimentul mântuirii lumii.

Amintim astfel, ca început al acestei literaturi cartea lui Carol Sigonius : «De Republica Hebraeorum»,, Frankfurt 1585, în care tratează despre antichităţile sfinte, respectiv despre lăcaşurile de închinăciune, timpurile sfinte, ceremoniile religioase şi personalul de cult la vechii evrei. Precum vedem, cartea cuprinde numai o parte din vasta arie a Arheologiei biblice.

Tot la sfârşitul secolului al XVI-lea publică şi benedictinul Arias Montanus scrierea: «*Antiquitatum judaicarum libri IX, in quibus praeter Judeae, Hierosolymarum et templi Salomonis accur, delineationem praecipui sacri et profani gentis ritus describuntur*», Leyda 1593.

O lucrare de Arheologie biblică mai extinsă este cea a lui Petrus Cunaeus : «*De Republica Hebraeorum libri III*», Lugdunum 1617, în care tratează despre antichităţile de stat, legislative şi religioase. Ca sursă de informaţie autorul foloseşte şi literatura rabinică şi, în special, scrierile lui Maimonide.

O lucrare mai scurtă dar şi mai sistematică este a lui Tomas Goodwin, intitulat : «Moses et Aron s. civiles et eccles. ritus antiqq. Hebr.», Oxford 1616.

Amintim şi scrierea lui Stefani Menochii : «De Republica Hebraeorum», Paris, 1648.

Până la începutul secolului al XVIII-lea au apărut încă multe alte scrieri de Arheologie biblică, care au fost incluse în voluminoasa colecţie în 34 de tomuri : «Blasii Ugolinii thesaurus antiquitatum sacrarum», Veneţia, 1744—1769.

Dintre scrierile de Arheologie biblică apărute începând cu secolul al XVIII-lea amintim :

La catolici:

Ioh. Iahn, *Biblische Archäologie*, 3 părţi în 5 tom., Wien, 1796—1805.

I. M. A. Scholz, *Handbuch der biblischen Archäologie*. Bonn, 1834.

I. H. Kalthoff, *Handbuch der hebräischen Altertümer*, Münster, 1840.

I. M. A. Löhnis, *Das Land und Volk der alten Hebräer nach den in der Bibel angegebenen Zuständen*, Regensburg, 1844.

Th. Westhaus, *Biblische Altertümer zum bessern Verständnis der heiligen Schrift bearbeitet*, Regensburg, 1849.

V. L. Biasi, *Archaeologia biblica, originem, evolutionem et vitam humani generis, domesticam, juridico-politicam et religioso-moralem biblica exhibens*, Ratisbonae, 1865.

P. Scholz, *Die heiligen Altertümer des Volkes Israel*, 2, Regensburg, 1868.

D. L. Haneberg, *Die religiösen Altertümer dei Bibel, ed. a H-a*, München, 1869.

B. Schäfer, *Die religiösen sowie die wichtigsten häuslichen und politischen Altertümer der Bibel*, Münster, 1878.

P. Schegg, *Biblische Archäologie*, Freiburg im.B. 1887.

Trochon, *Archéologie biblique*, Paris, 1887.

C. van Ongeval, *Praelectiones in geographiam biblicam et antiquitates hebraicas*, Gnadae, 1900.

L. Cl. Fillion, *Atlas archéologique de la Bible*, Lyon, 1883.

U. Ubaldi, *Adumbratio archaeologiae biblicae (Introductio in Sacram Scripturam, III, 513—745)*, Roma, 1901.

M. Belli, *Brevis antiquitatum Iudaicarum notitia*, Roma, 1909.

F. X. Kortleitner. *Archaeologia biblica*, Oeniponte (Innsbruck), 1927.

K. A. Lipinski. *Archaeologia Biblijna*, Warszawa 1911.

H. Zachokke. *Historia sacra Veteris Testamenti*, ed. a VII-a, Vindobonae, 1920.

A. Calmet, *Dictionnaire historique et critique, chronologique, geographique et litèral de la Bible*, 2 tom., Paris, 1722 (lucrarea a fost reeditată în 4 vol. de către J. P. Migne, în 1863).

L. de Saulcy, *Dictionnaire des antiquités bibliques*, Paris, 1859.

I. Vigouroux, *Dictionnaire de la Bible contenant tous les noms de personnes, les lieux, des plantes, d'animaux mentionnés dans les Saintes Écritures, les questions thèologiques, archéologiques, scientifiques sur les commentateurs anciens et modernes*, 5 vol. Paris, 1895—1912.

La protestanţi:

J. Lund, *Die alten jüdischen Heiligtümer, Gottesdienste und Gewohnheiten. dargestellt in. 5 Büchern*, Hamburg, 1795.

C. Iken, *Antiquitates hebraicae secundum triplieem Iudaeorum statum, ecclesisticum politicum et economicum*, Bremae, 1730.

D. Jennings, *Jewish antiquities*, 2 tom., Londra, 1730.

Ch. Brunings, *Compendium antiquitatum Hebraeorum*, Frankofurti, ed. a III-a, 1759.

A. G. Wähner, *Antiquitates Hebraeorum. De israeliticae gentis origine, fatis, rebus sacris, civilibus et domesticis*, 2 tom., Gottingae, 1742—1743.

I. G. Carpzow, *Apparatus historico-criticus antiquitatum sacri codicis et gentis hebraeae*, Francofurti-Lipsiae, 1748.

I. D. Michaelis, *Mosaisches Recht*, 6 partt. Frankfurt, 1770—1775.

John E. Faber, *Archäeologie der Hebräer*, Halle, 1773.

G. L. Bauer, *Lehrbuch der hebräischen Altertümer des A. und N.T.*, Leipzig, 1797.

S. J. Bellerman, *Biblische Archäeologie*, Erfurt, 1812.

Leberecht de Wette, *Lehrbuch der hebr.-jüdischen Archäologie nebst einem Grundrisse der hebr.-jüdischen Geschichte*, Leipzig, ed. a IV-a, 1864.

C. Lengerke, *Kenaan I. Königsberg*, 1844.

E. Ewald, *Die Altertümer des Volkes Israel*, Göttingen, ed. a III-a 1866.

C. Fr. Keil, *Handbuch der biblischen Arhäologie*, 2 Bde., ed. a II-a, 1875.

F. W. Schultz, *Archäeologie des A.T.*, ed. a II-a, Nördlingen, 1883.

Th. de Visser, *Hebreeuwsche Archäeologie*, Utrecht, 1881.

H. Vincent, *Cannan d'après l'exploration récente*, Paris 1907.

P. Thomsen, *Palästina und seine Kultur in fünf Jahrtausenden*, ed. a II-a, Leipzig, 1917.

Wilhelm Novack, *Lehrbuch der hebäischen Archäeologie*, Freiburg, 1894.

Immanuel Benzinger, *Hebräische Archäeologie*, Leipzig, 1927.

R. Kittel, *Studien zur hebräischen Archäologie, und Religionsgeschichte*, Leipzig, 1908.

E. Schürer, *Geschichte des jüdischen Volkes im zeitalter Jesu Christ*, 3 tom., ed. a IV-a, Leipzig, 1907.

W. Cruickshant, *The Bible in the light of antiquity. A handbook of biblical Archaeology*. London, 1913.

C. I. Bedale, *The Old Testament an Archaeology*. London 1913.

S. Kraus, *Talmudische Archäeologie*, 3 tom., Leipzig, 1910—1912.

W. Smith and I. M. Fuller, *A Dictionary of the Bible, comprising its Antiquities, Biography, Geography and natural History*, 3 vol., London, 1893.

D. Schenkel, *Bibellexikon*, 5 tom., Leipzig 1869—1874.

F. L. A. Riehm, *Handwörterbuch des biblischen Altertums*, 2 tom., Bielefeld-Leipzig, 1875—1884.

T. K. Cheyne and I S. Black, *Encyclopaedia biblica. A critical Dictionary of the litetary, political and religions History of the Bible*, 4 vol., London, 1899— 1903.

The Jewish Encyclopaedia. Comprising the History. Religion, Literature and Customos of the Jewish People from the earliest Times to the present Day. New York and London. 1901—1906.

J. Benzinger, *Bilderatlas zur Bibelkunde*, Stuttgart, 1913.

Literatura arheologică biblică mai nouă.

Ackroyd Peter Runham, *The people of the Old Testament*, London, Cristophers, 1959.

Adam T. Daniel, *An Illustrated Guide to the Testament and its Background*, New York, Mac Millan Co., 1961.

Aharoni Yochanan, *Investigations at Lachish. The Sanctuary and the Residency*. Tel-Aviv, Gateway, 1975.

Albright Wiliam Foxwel, *L'Archéologie de la Palestine*, Paris, Editions du Cerf, 1955.

Idem, *Archaeology and the Religions of Israel*, Garden City, N. Y. Anchor Books, 1969.

Idem, *Archaeology of Palestina*, Harmondswort, Penguin Books, 1960.

Idem, *Die Bibel in light der Altertumsforshung*, Wuppertal, Aussat Verlang, 1967.

Idem, *Recent Discover ies in Bible Lands*, New York, Biblica, Colloquium, 1955.

Astley Hugh John Dukinfield, *Prehistoric Archaeology and the Old Testament*, Edinburgh, 1908.

Barnett Richard David, *Illustrations of Old Testament History*, London, 1966.

Barrois Augustin Georges, *Manuel d'Archéologie Biblique*, Paris, Editions A. Picard, 1930—1953.

Barton George Aaron, *Archaeology and the Bible*, Philadelphia, 1937.

Bea Augustin (Cardinal), *Archaeologia Biblica*, Roma, Pontificium Institutum Biblicum 1939.

Bentwich Norman de Mattos, *The New-Old Land of Israel*, London, 1960.

Bernhardt Karl Heinz, *Die Umvelt des Alten Testaments*, Gütersloh, 1967.

Beyerlin Walter, *Near Eastern Religions Texts Relating to the Old Testament*, Philadelphia, Westminster Press, 1978.

Böhl Franz Marius Theodor, *Das Zeitalter Abrahams*, Leipzig, 1930.

Bronner Leah, *Biblical pesonalities and Archaeology*, Jerusalem, 1974.

Brown Sir Handbury, *The Land of Goshen and The Exodus*. London, 1912.

Budde Karl Ferdinand Reinhardt, *Das Alte Testament und Die Ausgrabungen*, Giessen, 1903.

Burney Charles Fox, *Israels settlement in Canaan; The Biblical Tradition and its Historical Backround*, London, 1918.

Cornfeld Gaalyanu, *Archaeology of The Bible; Book by book*, New York, 1978.

Von Adam Bis Daniel, *Das Alte Testament und Sein Historisch-Archäologischer Hintergrund*, Wurzburg, 1962.

Du Buit Michel, *Archéologie du peuple d'Israel*, Paris 1900.

Driver Samuel Rolles, *Modern Ressearch as Illustrating The Bible*, London, 1922.

Dulman Gustaf Hermann, *Arbeit und Sitte in Palästina*, Hildeshaim, 1964.

Duncan John Garrow, *Digging up Biblical History; Recent Arcaeology in Palestine and its bearing on The Old Testament*, London, 1931.

Idem, *New Light on Hebrew Origins*, London, 1936.

Dussaud René, *Samarie au temps d'Achad*, Paris, 1926.

Föex Jean Albert, *Exploration sous-marine de la Bible*, Paris, 1955.

Frank Harry Thomas, *An Archaeological Companion to The Bible*, London, 1972.

Franken H., *A primer of Old Testament Archaeology*, Leiden, 1963.

Gray John, *Archaeology and the Old Testament*, New York, 1965.

Gressmann Hugo, *Die Ausgrabungen in Palästina und Das Alte Testament*, Tübingen, 1908.

Groff William, *Etudes sur certain rapports entre l'Église et la Bible*, Paris, 1902.

Harrison Roland Kenneth, *The Archaeology of The Old Testament*, New York, 1968.

Hilprecht Herman Vollrat, *Exploration sin Bible Land during The 19 th Century*, Edinburgh, 1903.

Horain Ceslaus Michael, *L'identité des villes de Damas, de Samarie et de Babylone*, Gand, 1966.

Ieremias Alfred, *Kanaan in Vorisraelitischer Zeit*, Leipzig, 1912.

Jirku Anton, *Die Ausgrabungen in Palästina und Syrian*, Graz, 1970.

Idem, *Der Kampf um Syrien-Palästina im Orientalischen Alterum*, Leipzig, 1926.

Idem, *Von Jerusalem nach Ugarit*, Graz, 1966.

Kalt Edmund, *Biblische Archäeologie*, Freiburg, 1924.

Keel Othmaar, *Wirkmächtige Siegeszeichen in Alten Testament*, Freiburg, 1974.

Keller Werner, *La Bible arrachée aux sables*, 1963.

Kenyon Kathleen Mary, *Amorites and Canaanites*, London, 1966.

Idem, *Royal Cities of The Old Testament*, London, 1971.

Kuschke Arnulf, *Archäeologie und Altes Testament*, Tübingen, 1970.

Lance H. Darell, *The Old Testament and The Archaeologist*, London, 1983.

Landay Jerry, *Silent Cities, Sacred Stones*, London, 1971.

Lombardi Guido, *La Tomba di Rahel*, 1971.

Montet Pierre, *Egypt and The Bible*, Philadelphia,1968.

Naville Edouard Henri, *Archaeology of The Old Testament*, London, 1913.

North Robert, *Archeo-Biblical Egypt*, Rome, 1967.

Idem, *Les fouilles dans la région de Jéricho*, Rome, 1967.

Idem, *Stratigraphia Geobiblica*, Roma, 1970.

Notscher Friederich, *Biblische Altertumskunde*, Bonn, 1940.

Orlansky Harry Mayer, *Understanding The Bible Through History and Archaeology*, New York, 1972.

Paul S. Deverw, *Biblical Archaeology*, 1973.

Parrot André, *Babilone et L'Ancient Testament*, 1956.

Pfeiferr Charles F., *Tell El Amarne and The Bible*, 1963.

Idem, *The Biblical World. A Dictionary of Biblical Archaeology*, 1966.

Pouteyan Iacob, *Biblical Discoveries in Egypt, Palestine and Mesopotamia*, London, 1921.

Pritchard James Bennett, *Gibeon, where The Sun stood still; The Discovery of Biblica City*, New Jersey, 1962.

Idem, *Archaeology and the Old Testament*, 1958.

Rowley Harold Henry, *From Joseph to Joshua*, Oxford University Press, 1964.

Sale Harrison Leonard, *Palestine: Good's Monument of Prophesy. The Vunders of a remarcabile Book in a remarkable Land*, Harrisburg, Evangelical Press, 1933.

Schwegler Theodor, *Die Biblische Urgeschichte*, München, 1962.

Simons Jan Yozy, *Jerusalem in The Old Testament*, Leiden, 1952.

Steve Marie Josephe, *Sur les chemins de la Bible*, Paris, 1961.

Thomas David Winton, *Documents from Old Testament*, New York, 1958.

Idem, *Archeology and Old Testament Study, Jubilee Volume of the Society for Old Testament Study*, 1917—1967.

Thompson Y. Arttur, *The Bible and Archaeology*, 1962.

Tofften Olaf Alfred, *The Historic Exodus*, Chicago, 1909.

Trever Yuan, *The Untold Story of Qumran*, Westwood, N. J., 1965.

Troţki Ivan Gavrilovivici, *Bibleiscaia Arheologhia*, Petersburg, Sinodalnaia Tipografia, 1913.

Ungar Merill Frederich, *Israel and the Arameans of Damascus. A Study in Archaeological Illumination of Bible History*, 1957.

Vincent Hugues, *Canaan d'après l'éxploration récente*, Paris, 1907.

Volz Paul, *Die Biblischen Altertümer*, Stuttgart, 1914.

Wheeler Margaret, *Walls of Jericho (by) Margaret Wheeler*, London 1959.

Williams Walter G., *Archaeology in Biblical Ressearch*, New York, 1965.

Wiseman Donald John, *Peoples of Old Testament Times*, Oxford, 1973.

Wooley, Sir Charles Leonard, *Abraham: Recent Discoveries and Hebrew Origins*, London, 1936.

Wright George Ernest, *Biblical Archaeology*, Philadelphia, 1962.

Idem, *The Bible and the Ancient Near East*, 1961.

Yamanchi E., *The Stones and the Scriptures*, 1973.

LITERATURA ORTODOXĂ

a) La români.

1. Magistr. Dumitru Abrudan, *Sărbătorile postexilice ale evreilor*, în «Studii Teologice», nr. 7—8/1962, p. 489 ş.u.

2. Pr. lector D. Abrudan, *Ierusalimul epocii celui de-al doilea templu*, în «Mitropolia Banatului», nr. 7—8/1975, p. 368—372.

3. Pr. prof. Dumitru Abrudan, *Filon din Alexandria şi importanţa sa pentru exegeza biblica vechitestamentară*, în «Mitropolia Ardealului», nr. 3—4/1985, p. 168—194.

4. Idem, *Iosif Flaviu, istoric al epocii intertestamentare. Importanta sa pentru cunoaşterea contextului in care a apărut creştinismul*, în «Mitropolia Ardealului», nr 3/1987, p. 8—20.

5. Magistr. Mircea Basarab, *Sărbătoarea corturilor şi interpretarea ei în creştinism*, în «Studii Teologice», nr. 5—6/1960, p. 420—435.

6. Arhim. Ieronim Buţureanu, *Manual de Arheologie biblică pentru uzul seminariilor*, Iaşi, 1878.

7. C., *Agricultura la vechii evrei*, în «Biserica Ortodoxă Română», nr. 7/1907, p. 763—775.

8. Idem, *Legumele la evrei*, în «Biserica Ortodoxă Română», nr. 7—8/1907, p. 903—914.

9. Idem, *Artele la evrei*, în «Biserica Ortodoxă Română», nr. 11/1908, p. 1256—1264.

10. Idem, *Macabeii*, în «Biserica Ortodoxă Română», nr. 11—12/1909, p. 1414—1421.

11. Idem, *Viaţa nomadă a primilor evrei*, în «Biserica Ortodoxă Română», an. XXXI, 1917, p. 315—326; 442—451; 652—662.

12. R. Cândea, *Femeia la vechii evrei*, în «Revista Teologica», nr. 1/1907, p. 289 ş.u.

13. Mircea Chialda, *Sacrificiul mielului pascal*, Anuarul pe 1919—1939 al Academiei Teologice Caransebeş, p. 228—253.

14. Idem, *Sacrificiile Vechiului Testament*, Caransebeş, 1941, 518+6 pag.

15. Idem, *Anul jubiliar al evreilor*, în «Anuarul Academiei Teologice Caransebeş pe anul 1941—1942, p. 105 ş.u.

16. Constantin Chiricescu, *Arheologia biblică pentru seminarii*, Bucureşti, 1903.

17. Diac. asist. Emilian Corniţescu, *Noi descoperiri arheologice în Ţara Sfântă*, în «Studii Teologice», nr. 3—4/1981, p. 269—274.

18. Idem, *Descoperiri arheologice în Ţara Sfântă în ultimii cincizeci de ani (1920—*

1970) şi raportul lor cu Vechiul Testament. Teza de doctoral în Teologie, în «Studii Teologice», nr. 7—8/1982, p. 461—562 şi nr. 9—10/1982, p. 617—633.

19. Idem, *Cercetările arheologice (1975—1978) din Ţara Sfânta, confirmă Vechiul Testament*, în «Studii Teologice», nr. 7—8/1983, p. 542—558.

20. Idem, *Descoperiri arheologice în Egipt, Asiria, Babilonia, Siria, Asia Mică, Fenicia si Arabia care au legătură cu datele din Vechiul Testament*, în «Studii Teologice», nr. 7—8/1984, p. 546—572.

21. H. Constantinescu, *Dreptul şi judecata la vechii evrei*, Bucureşti, 1897.

22. A. C. Cosma, *Betleem*, Focşani, 1926, 30 p.

23. Dr. S. O. Isopescul, *Legile agrare la evrei după dreptul mozaic*, Cernăuţi, 1911.

24. B. Mangâru, *Animalele necurate*, în «Biserica Ortodoxa Română», nr. 5/1912, p. 459—478.

25. Idem, *Cultul mozaic faţă de cultele păgâne ale antichităţii*, în «Biserica Ortodoxă Română», nr. 1/1913, p. 32—42.

26. Pr. prof. Grigorie Marcu, *Lumină de la Răsărit. Zece ani de la descoperirile manuscriselor străvechi din depresiunea Mării Moarte*, în «Studii Teologice», nr. 1—2/1958, p. 126 ş.u.

27. Munteanu Gabriel, *Geografia biblică sau descrierea locurilor însemnate prin fapte biblice*, Braşov, 1854, 168 p.

28. Prof. N. Neaga, *Descoperiri arheologice în Orientul biblic*, în «Mitropolia Ardealului», nr. 9—10/1957, p. 615—630.

29. Idem, *Insula Cipru în epoca Vechiului Testament*, în «Mitropolia Ardealului», nr. 5—6/1959, p. 347—360.

30. Idem, *Orientul antic: localităţi celebre in Palestina*, în «Mitropolia Banatului», nr. 1—2/1960, p. 18—39.

31. Idem, *Monumentele de arhitectură în epoca Vechiului Testament*, în «Mitropolia Banatului», nr. 7—12/1960, p. 121—141.

32. Idem, *Arabii şi epoca Vechiului Testament*, în «Mitropolia Ardealului», nr. 7—8/1960, p. 505—518.

33. Idem, *Hitiţii şi relaţiile lor cu Vechiul Testament*, în «Mitropolia Ardealului», nr. 7—8/1961, p. 381—402.

34. Idem, *Flora şi vegetaţia în Orientul biblic*, în «Mitropolia Moldovei şi Sucevei», nr. 7—8/1961, p. 502—526.

35. Idem, *Peninsula Balcanică şi epoca Vechiului Testament*, în «Mitropolia Ardealului», nr. 1—2/1962, p. 39—52.

36. Idem, *Etiopia în epoca Vechiului Testament*, în «Mitropolia Ardealului», nr. 4—6/1963, p. 291—300.

37. Idem, *Descoperirile de la Marea* Moartă, în «Mitropolia Ardealului», nr. 9—10/1964, p. 606—613.

38. Idem, *Douăzeci de ani de la descoperirile manuscriselor de la Marea Moartă*, în «Mitropolia Banatului», nr. 7—8/1965, p. 457 ş.u.

39. Ath. Negoită, *Terapeuţii*, în «Biserica Ortodoxă Română», an. XLIX, 1931, p. 797—803.

40. Lect. pr. Ath. Negoită, *Instituţiile sociale în Vechiul Testament*, în «Studii Teologice», nr. 9—10/1950, p. 569—589.

41. Idem, *Despre sabat. Originea sâmbetei şi a Duminicii*, în «Studii Teologice», nr. 9—10/1951, p. 514—541.

42. Idem, *Religia canaanită*, în «Studii Teologice, nr. 9—10/1959, p. 525—555.

43. Idem, *Manuscrisele de la Marea Moartă şi studiile mai noi*, în «Mitropolia Ardealului», nr. 5—6/1960, p. 333—343.

44. Idem, *Istoria poporului Bibliei după cercetări mai noi*, în «Mitropolia Banatului», nr. 7—12/1961, p 22—37.

45. Idem, *Descoperirile de la Marea Moartă. Manuscrisele de la Qumran*, în «Mitropolia Banatului», nr. 1—4/1962, p. 51—76.

46. Idem, *Dascălul dreptăţii din manuscrisele de la Qumran*, în «Glasul Bisericii», nr. 5—6/1962, p. 473—485.

47. Idem, *Ţara Sfântă*, în «Mitropolia Olteniei», nr. 3—4/1962, p. 150—164.

48. Idem, *Săpăturile arheologice în Palestina*, în «Glasul Bisericii», nr. 11—12/1964, p. 1073—1098.

49. Idem, *Recentele săpături arheologice din Ţara Sfântă. Fortăreaţa Masada*, în «Mitropolia Ardealului», nr. 7—8/1966, p. 475—485.

50. Idem, *Manuscrisele de la Qumran şi influenţele lor*, în «Mitropolia Banatului», nr. 10—12/1966, p. 596—613.

51. Idem, *Care erau grupările sau partidele religioase pe timpul Mântuitorului Hristos?*, în «Mitropolia Banatului», nr. 9—12/1976, p. 653—663.

52. Idem, *Noile descoperi de la Ebla*, în «Studii Teologice», nr. 9—10/1985, p. 666—673.

53. Isidor de Onciul, *Manual de Arheologie biblică*, Cernăuţi, 1884.

54. Pr. prof. Vladimir Prelipcean, *Descoperirea unor texte ebraice vechi în regiunea Nord-Vestică a Mării Moarte*, în «Mitropolia Olteniei», nr. 3—4/1955, p. 163—166.

55. Idem, *Colecţia imnelor religioase a comunităţii de la Qumran*, în «Mitropolia Moldovei şi Sucevei», nr. 11—12/1964, p. 582—590.

56. Prof. Gh. I. Savelschi, *Dreptul în Vechiul Testament*, trad. de A. Bogdăneţ, Chişinău, 1934, 63 p.

57. Dr. Vasile Tarnavschi, *Arheologia biblică*, Cernăuţi, 1930.

58. Elena Voiteşti, *Locurile sfinte*, Sibiu, Arhidiecezană, 1925, 44 p.

59. Ierod. drd. Modest Zamfir, *Preoţia. Vechiului Testament*, în «Mitropolia

Ardealului», nr. 7—9/1980, p. 599—605.

b) La alte popoare.

1. Apakcagoba Θ., *Иерусалцмскии синедрцонь, цсторцко-археологцчекое цзслядонqвце, Казанъ*, 1903.

2. I. Καπενεκά, Ἀρχαιολογικαὶ ἔρευναι ἀνὰ τὴν *Ἁγίαν Γῆν*, 1970.

3.
Κονσταντίνος Κοντογόνος, Ἐγχειίδιον ἑβραϊκῆς ἀρχαιολογίας, Atena,1
844

4. Иеронима архиманд, Библеиска археолоzиа, Спб , 1883.

5. M. I. E. Μεσόλορας, Γῆ Ἁγία, Atena, 1902

6.H.Οἰκονόμου, Αἱ ἐνπαλαισίνη ἀρχαιολογικαὶ ἔρευναι καὶ ἡ Ἁγία Γραφὴ, 1971.

7.Idem,Παραδόσεις Ἑβραϊκκῆς Ἀρχαιολογίας. A. Εἰσαγωγὴ καὶ ἰδιωτικὸς βίος, 1970. B. θρησκευτικὸς βίος. 1975.

8. A. A. Суборина, Палестина, Спб, 1898.

Manuscrisele de la Marea Moartă constituie cel mai important izvor scris. studiile care s-au făcut, se fac și urmează să fie publicate de persoane competente vor arunca noi lumini și perspective pentru istoria textului sfânt și autoritatea istorică a Sfintei Scripturi. Qumranologia devine astfel o disciplină teologică ce confirmă autenticitatea și autoritatea divină a cuvântului dumnezeiesc care a ajuns nefalsificat până la noi și față de care avem îndatorirea să-l păstrăm în toată puritatea lui.

DATE GEOGRAFICE PRIVIND ȚARA SFÂNTĂ

Înainte de a prezenta situația geografică a Țării Sfinte, se cuvine să ne referim la câteva idei generale ale vechilor evrei despre univers:

De la început trebuie să spunem că termenul de „univers" nu exista în limba veche ebraică. Se foloseau în loc noțiunile : «cerul și pământul» (ha șamaim veha areț) (Gen. 1,1).

Pământul și-l imaginau vechii evrei ca pe un disc, înconjurat de apele oceanului (Isaia 40, 22 ; Ps. 24, 2), dincolo de care se întinde întunericul de nepătruns (Iov 26, 10).

Deasupra pământului, ca o cupolă, se desfășoară cerul, firmamentul sau tăria (rakia) (Ps. 104, 2). Mai presus de acesta stau îngrămădite apele cele de sus, de unde se revarsă ploaia, se cerne zăpada și cade grindina când se deschid ferestrele, stavilele sau încuietorile cerului (Gen. 1, 7 ; 7, 11).

Pe tărie sau firmament sunt fixate astrele, respectiv soarele, luna și stelele, denumite în Sfânta Scriptură luminătorii mari și mici, a căror menire este aceea de a deosebi ziua de noapte și a determina timpurile (Gen. 1, 14 ; Ps. 136, 7—9). Concepția vechitestamentară despre univers era, precum vedem, geocentrică.

Cele patru puncte cardinale erau numite patru laturi ale pământului (arba kenafot ha areț), patru colțuri ale cerului (arba kesot ha șamaim) sau cele patru vânturi (arba ruhot).

Pentru indicarea răsăritului se folosea expresia: kedem,— înainte; pentru apus — expresia ahar — în urmă; pentru sud — expresia: iamin — dreapta; pentru nord — expresia: smol — stînga. Estul mai era numit și locul de unde iese sau răsare soarele (mizrah ha șemeș), iar vestul ca locul unde intră sau apune soarele (mebo ha șemes).

Părțile sau ținuturile nordice erau socotite ca fiind mai înalte sau mai ridicate, pe când cele sudice — ca mai joase. De aceea, cei ce călătoreau spre nord ziceau că urcă, pe când cei ce călătoreau spre sud afirmau că coboară (Gen. 12, 10 ; 38, 1 ; 45, 25 ; Osea 8, 9).

Existând părerea că pământul are forma unui disc, Ierusalimul era socotit ca fiind punctul central al acestuia.

Numirile, așezarea geografică, hotarele Țării Sfinte

Țara aleasă de Dumnezeu pentru pregătirea și mai apoi înfăptuirea mântuirii întregului neam omenesc a avut pe parcursul vremii mai multe denumiri.

Cea mai veche denumire biblică a Țării Sfinte este aceea de Canaan (□□□□ — Ereț Kenaan; γῆ χαναάν în Septuaginta; terra Chanaan — în Vulgata) (Să se vadă, Gen. 11, 31; 13, 12; 16, 3; 17, 8 etc.; Lev. 18, 3; Iosua 22, 9, 32; Jud. 4, 2, 23, 24; 5, 19; Ps. 106, 38 etc.), care ar veni după unii de la Canaan, fiul lui Ham, strămoșul populațiilor canaanite ce au trăit în această zonă. După alții, cuvântul

Canaan ar fi fost la origine un nume comun şi s-ar traduce cu ţara de jos. Ţara Sfântă fiind numită astfel în comparaţie cu Aramul (Siria), care înseamnă Ţara de sus, datorită podişului mai înalt în care se află amplasată.

În Scrisorile (Epistolele) de la Tel-el-Amarna (sec. XIV î.Hr.) această denumire era redată sub formele Kinahhi şi Kinahni, iar în unele inscripţii egiptene prin cuvântul p-ka-n-na, ceea ce corespunde întru totul cuvântului ebraic Canaan, precedat de articolul (p).

Tot în Scrisorile de la Tel-el-Amarna, ca şi în unele texte biblice (Iosua, 24, 8; Anxos 2, .10.) aflăm o altă denumire şi anume aceea de Ţara Amoreilor (Amurru; Ereţ ha Emorim; Γή 'Αμορραίον— în Septuaginta), după vechea populaţie a amoreilor, care a stăpânit-o înainte de reîntoarcerea israeliţilor din Egipt.

După ce evreii au ocupat Canaanul, ţara s-a numit Ereţ ha Ivrim — Ţara evreilor (Gen. 40, 15).

Mai apoi a primit numele de Ţara lui Israel — Ereţ Israel (I Regi 13, 19; Iez. 7, 2 ; 12, 19).

După întoarcerea evreilor din captivitatea babilonică, Ţara Sfântă a primit numele de Iudeea, datorită faptului că cei mai mulţi dintre repatriaţi erau din tribul lui Iuda (Luca 23, 5; Fapte 10, 37; 26, 20).

Din vremea stăpânirii romane, Ţara Sfântă s-a numit Palestina. Este simplu de recunoscut din acest apelativ vechiul nume al Filisteii, fâşie de pământ ce se întinde pe coasta sud-estică a Mediteranei, locuită de filisteni, populaţie nesemitică, originară de pe coasta sudică a Asiei Mici şi din insulele Mării Egee (în special din Creta), aşezată aici pe la 1200 î.Hr.

Romanii, dorind a şterge cu totul până şi cea mai mică urmă a prezenţei evreilor din Ţara Sfântă, au generalizat numirea Filisteii asupra întregului teritoriu dintre Iordan şi Marea Mediterană. Astfel s-a numit Ţara Sfântă până în vremea noastră (1948), când pe vechiul teritoriu al Palestinei au luat fiinţă, prin hotărârea Naţiunilor Unite două state: Israel şi Iordania.

Este cunoscută şi denumirea de Ţara făgăduită sau Pământul Făgăduinţei datorită faptului că Dumnezeu a făgăduit-o spre veşnică moştenire lui Avraam, Isaac şi Iacob şi urmaşilor lor (Gen. 14, 9 ; 20, 1 ; 37, 1 ; 47, 9 ; Ps. 104, 12—13, Evr. 11, 9).

În sfârşit, atât evreii cât şi creştinii au folosit şi folosesc cel mai frecvent denumirea de Ţara Sfântă, cei dintâi pentru că aici se afla Ierusalimul cu Templu sfânt, socotit de ei semnul neîncetatei prezenţe a lui Dumnezeu în mijlocul poporului; cei de pe urmă pentru că pământul ţării a fost în chip real sfinţit prin întruparea, activitatea, patimile, răstignirea, moartea şi învierea Mântuitorului. Denumirea aceasta o întâlnim în Zah. 2, 16, înţel. lui Solomon 12, 3, II Mac. 1, 7 şi la Filon din Alexandria, în scrierea sa «Legatio ad Caium» (Ed. Mangey, Londra 1742, t. II, p. 586).

Ţara Sfântă este situată în centrul lumii vechi, pe malul răsăritean al Mării Mediterane, la punctul de întâlnire al continentelor Asia şi Africa.

După Geneză 15, 18, pământul făgăduit lui Avraam şi urmaşilor săi drept moştenire se întindea «de la râul Egiptului (identificat de unii cu Nilul, iar de către alţii cu pârâul El-Ariş, care are apă numai iarna şi care curge prin partea de nord-vest a pen. Sinai) şi până la râul cel mare al Eufratului». Avem indicate aici desigur nu atât graniţele exacte ale Ţării Sfinte cât mai ales zona în care ea se află amplasată.

O descriere mai amănunţită a hotarelor o avem în Num. 34, 1— 12, unde citim : «A grăit Domnul cu Moise şi a zis: «Porunceşte fiilor lui Israel şi le zi: Iată, veţi intra în pământul Canaan. Acesta va fi moştenirea voastră». Iar hotarele Canaanului sunt acestea : Partea de la miazăzi va începe de la pustiul Sin, de lângă Edom (ţinut aflat între Marea Moartă şi golful Aqaba al Mării Roşii) şi va avea la răsărit, ca hotar Marea Sărată (Marea Moartă n.n.). Acest hotar se va îndrepta spre miazăzi, către înălţimea Acravimului ; va trece prin Sin şi se va întinde până la miazăzi de Cadeş Barne (regiunea cea mai fertilă din nord-estul Peninsulei Sinai. Israeliţii şi-au instalat aici corturile pe când traversau deşertul Sinai. Tot aici Moise a făcut să izvorască apă din stâncă, iar mai târziu, de aici a trimis el iscoadele să cerceteze Canaanul) ; apoi va merge către Haţar-Adar, trecând la Aţmon. De la Aţmon, hotarul se va îndrepta spre pârâul Egiptului şi ;se va pogorî până la mare. Iar hotar dinspre apus vă va fi Marea cea Mare (Marea Mediterană n.n.). Acesta va fi hotarul vostru dinspre asfinţit, iar spre miazănoapte, hotarul vostru să-l trageţi de la Marea cea Mare până la muntele Hor ; De la muntele Hor să-l trageţi spre Emata şi hotarul va atinge Ţedalul. De acolo va merge hotarul către Tifron şi va atinge Haţar-Enan. Acesta să vă fie hotarul de miazănoapte. Iar hotarul dinspre răsărit să vi-l trageţi de la Haţar-Enan către Şefam. De la Şefam hotarul va pogorî spre Ribla, pe la răsărit de Ain, mergând de-a lungul malului mării Chineret (Ghenizaret n.n.), pe partea de răsărit. De aici hotarul se va pogorî pe Iordan şi se va sfârşi la Marea Sărată. Acesta va fi pământul vostru după hotarele lui din toate părţile.

În Deut. 11, 24 perimetrul Ţării Sfinte este indicat ca fiind «de la pustiu (Sinai n.n.) până la Liban, de la râul Eufratului şi până la marea cea de la asfinţit (Marea Mediterană — n.n)».

În sfîrşit, la Iosua 15, 1—11 avem o descriere a graniţelor tot atât de amănunţită ca şi în cartea Numeri.

Dacă ar fi să arătăm mai pe scurt care erau graniţele Ţării Sfinte, am putea spune că la est teritoriul ei era mărginit de lacul Ghenizaret, Iordanul şi Marea Moartă ; la vest — de Marea Mediterană ; la sud — de pustiul Sinai; la nord — de Munţii Liban, Antiliban şi Carmel.

Se cuvine precizat însă că de Ţara Sfântă ţinea şi o fâşie de pământ de la răsărit de Iordan, cucerită de către evrei, în vremea lui Moise şi care a fost împărţită triburilor lui Ruben, Gad şi la jumătate din seminţia lui Manase. Această fâşie avea o lungime de aproximativ 200 de km, iar lăţimea varia de la aproximativ 90 de km între lacul Ghenizaret şi munţii Hauran (aflaţi în sud-vestul Damascului) şi 40—50 de km de-a lungul Iordanului şi a Mării Moarte până la râul Arnon.

Precum vedem, Ţara Sfântă avea o formă lunguiaţă, desfăşurându-se şi lărgindu-se totodată treptat de la nord spre sud. Întinderea cea mai mare, pe această direcţie nord-sudică era de aproximativ 260 de km, iar lăţimea (de la est spre vest) varia de la 37 de km în partea cea mai nordică, la 65 de km în dreptul Cezareei Palestinei, la 78 de km în dreptul portului Iafa, la 94 km în dreptul Gazei şi sfârşea prin a ajunge la 150 km în extremitatea sudică a ţării (la graniţa cu Sinaiul).

Din punct de vedere comercial şi strategic, Ţara Sfântă se afla la confluenţa unor mari căi de comunicaţii şi a unor interese politice permanent în contradicţie. În partea de vest se desfăşura calea maritimă a Mediteranei, care lega Siria şi Fenicia cu Egiptul. În nord era o altă cale care ducea de la oraşele principale ale Feniciei : Biblos, Tirul şi Sidonul, prin şesul Iezreel, la Damasc, iar de aici în Asiria si Babilon sau înspre sud la Golful Eilat. La sud, trecea drumul comercial care lega Egiptul, respectiv Gaza cu oraşul Petra, capitala imperiului nabatean din Arabia şi mai departe cu Golful Persic.

Atât imperiile din est (Asiria şi Babilonul) cât şi Egiptul din sud-vest au năzuit continuu să-şi întindă stăpânirea asupra Ţării Sfinte, tocmai datorită poziţiei sale strategice. Aşa se face că ea a fost disputată şi stăpânită pe rând de către aceste imperii.

Configuraţia generală a Ţării Sfinte

Imaginea de ansamblu a Ţarii Sfinte este aceea a unui teritoriu tăiat în două părţi inegale de la nord spre sud, de către o enormă şi lungă fisură. De la punctul său de plecare din nord, care este la 563 m deasupra nivelului Mediteranei, această fisură coboară treptat până ajunge în sud la o adâncime de 392 m sub nivelul mării. Iordanul, fluviul care îşi are izvoarele în munţii Liban şi Antiliban îşi desfăşoară cursul sinuos şi rapid prin această vale.

Partea Ţării Sfinte, de la vest de Iordan, care este cea mai extinsă şi în legătură cu care stau cele mai însemnate evenimente din istoria mântuirii se înfăţişează ca un ţinut ce are în alcătuirea sa trei zone longitudinale, diferite ca relief şi anume :

a) Coasta Mării Mediterane — un şes întins, mai îngust în nord şi mai lat în sud, format din depuneri marine.

b) Centrul ţării — zonă muntoasă, străbătută de un lanţ de munţi ce se desfăşoară paralel cu Iordanul, de la nord spre sud, ca o continuare a munţilor Liban.

c) Valea Iordanului, care se înfăţişează ca depresiunea cea mai profundă de pe suprafaţa pământului.

Partea de ţară de la est de Iordan este un platou, care prin râul Iarmuc se desface în două: în nordul platoului avem ţinutul Hauran, cu sol vulcanic şi cu multe păşuni; în sudul platoului avem vechiul Ghilead, acoperit pe vremuri cu păduri, dar astăzi datorită defrişării acestora se înfăţişează în cea mai mare parte ca un deşert.

Imaginea de la fig. 1, care reprezintă o fotografie luată din satelit, ne ajută să ne formăm o idee foarte clară despre locul unde este aşezată Ţara Sfântă, ca şi despre configuraţia ei de ansamblu.

În prim plan avem Peninsula Sinai flancată la est de Golful Aqaba iar la sud-vest de Golful Suez şi Marea Roşie.

În planul secund, în partea stângă a imaginii, avem Ţara Sfântă, cu Mediterana la vest, Marea Moartă, Valea Iordanului şi Lacul Galileii la est. Este vizibil lanţul de munţi care străbate Ţara de la nord spre sud.

Munţii, văile, şesurile şi apele Ţării Sfinte

Munţii Ţării. Sfinte sunt, aşa cum am mai spus, o continuare a munţilor Liban, în partea de vest a Iordanului şi a munţilor Anti-liban, în partea de est a acestui fluviu.

Lanţul vestic se împarte în trei masive: munţii Galileii, munţii Samariei sau Efraim şi munţii Iudeii.

Masivul galilean se întinde de la graniţa nordică a ţării până în valea Iezreel sau Esdrelom. Se disting aici două grupe de munţi, de nivel şi de aspect diferite, care au servit ca bază pentru împărţirea provinciei nordice a ţării în Galileea superioară (de sus) şi Galilea inferioară (de jos).

Prima grupă este formată din munţii mai înalţi din nordul ţării, cunoscuţi sub numele de munţii Neftalim sau Safed (Iosua. 20, 7). Ca înălţime, aceşti munţi ajung până la 1198 m. Grupa a doua cuprinde munţi de o altitudine mai mică, ce alcătuiesc Galileea inferioară. Dintre aceşti munţi, mai cunoscut este Taborul (862 m), situat în nord-estul câmpiei Iezreel (Esdrelom). Teritoriul din jurul acestui munte a fost câmpul de bătaie dintre judecătorul Barac şi Sisera (Jud. 4 şi 5). În Noul Testament, Taborul nu este amintit. O veche tradiţie, răspândită de Sf. Chiril al Ierusalimului, situează aici schimbarea la faţă a Mântuitorului (Matei 17, 1—9).

La mică distanţă, înspre nord-est de Tabor, se află nişte coline ce coboară spre malul lacului Galileii. Dintre acestea două poartă denumirea de Qurun Hattin sau Coarnele Hatinului. Creştinii identifică aceste coline cu «Muntele Fericirilor» din Evanghelie (Matei 5, 1—12 ; Luca 6, 20—23), unde Mântuitorul a rostit celebra predică de pe munte.

La sud de câmpia Esdrelom începe lanţul munţilor Efraim, Israel sau ai Samariei (Jud. 7, 24; II Sam. 20, 21), a căror limită sudică se află în apropierea Ierusalimului. Sunt munţi cu o altitudine mai mică decât munţii Galileii şi sunt în general acoperiţi cu măslini, cu păşuni şi sunt străbătuţi de văi mănoase.

Dintre aceşti munţi amintim: spre nord-est, munţii Ghilbea, cu o lungime de aproximativ 13—14 km şi o lăţime de 5—8 km. Înălţimea lor este de 523 m. Aceşti munţi sunt însemnaţi prin luptele ce s-au dat aici între evrei şi filisteni, în care cei dintâi au fost învinşi, iar regele lor Saul şi-a pierdut viaţa (I Sam. 28, 4 ; 31, 1 ; II Sam. 1, 4—10; 21). Spre nord-vest, lângă. cetatea Acco (Acra, Ptolemais), se află muntele Carmel (grădină, în lb. ebraică), formând un fel de promontoriu în Marea Mediterană, care se prelungeşte apoi spre sud-est pe o distanţă de aproximativ 25 km. Este acoperit de păduri, păşuni şi văi răcoroase, adăpate de pâraie limpezi (Isaia 33, 9 ; 35, 2 ;Ier. 50, 19). De acest munte se leagă o bună parte a activităţii profetului Ilie. Pe Carmel a adus el jertfa mistuită prin focul ce s-a coborât din cer, adeverindu-se astfel credinţa sa monoteistă. Tot aici au fost ucişi preoţii lui Baal, sprijiniţi de regii idolatri ai lui Israel — Ahab şi Izabela (I Regi 18, 16—40). Carmelul a fost şi locul de reşedinţă al lui Elisei (II Regi 25, 4—25).

În vecinătatea vechiului Sichem se află .alţi doi munţi ai Samariei, care flanchează de fapt această cetate : la nord-est — muntele Ebal (920 m), iar la sud-vest — muntele Garizim (870 m).

După moartea lui Moise, evreii care trecuseră Iordanul, au reînnoit pe aceşti munţi legământul lor cu Dumnezeu. Şase seminţii au rostit de pe povârnişul muntelui Garizim binecuvântările ce vor veni asupra evreilor în cazul în care vor păzi Legea, iar celelalte şase au rostit de pe Ebal, blestemele ce se vor abate asupra lor, dacă vor încălca Legea (Deut. 27, 12—26).

Muntele Garizim este cunoscut şi prin faptul că aici şi-au înălţat samaritenii un templu, după ce au fost respinşi de către evreii reîntorşi din robia babilonică de a participa la reconstruirea templului din Ierusalim. La închinarea în acest templu se referă femei a samarineancă atunci când se adresează Mântuitorului cu cuvintele : «Părinţii noştri în muntele acesta s-au închinat, iar voi (iudeii n.n.) ziceţi că în Ierusalim este locul unde se cade a se închina» (Ioan 4, 20).

La graniţa dintre Samaria şi Iudeea se află muntele Navi Samuel (Profetului Samuel) înalt cam de 895 m, cunoscut şi cu numele mai vechi de muntele Miţpa. Aici a poposit adesea profetul şi judecătorul Samuel, aducând jertfe şi soluţionând litigiile ivite între conaţionalii săi. Până astăzi poate fi văzut, pe vârful acestui munte, un monument, care, după tradiţie indică mormântul profetului Samuel.

Masivul munţilor Iudeiei nu se separă de munţii Samariei decât printr-o linie imaginară. Această linie trece la nord de Ierusalim, în imediata vecinătate a acestui oraş.

Extremitatea sudică a acestor munţi ajunge până în dreptul localităţilor Tell Arad (la sud de Marea Moartă) şi Beer-Şeba. De aici continuă lanţul munţilor Akravim, amintiţi în Num. 34, 4, ca parte din graniţa sudică a Canaanului, iar mai spre sud-est se află munţii Seir, lipsiţi de vegetaţie. În vechime locuiau în aceşti munţi horiţii.

În vremea lui Moise, munţii Iudeei purtau numele de munţii Amoreilor (Deut 1, 20).

În desfăşurarea lor spre sud, aceşti munţi se apropie mai mult de Marea Moartă şi se îndepărtează de Marea Mediterană.

Pe coastele munţilor Iudeii cresc măslini şi se cultivă viţă de vie (mai ales în zona Hebronului). Văile sunt prielnice culturii cerealelor (orzului, grâului, secarei).

Dintre munţii mai cunoscuţi ai Iudeii amintim muntele Scopus (831 m), aflat în imediata vecinătate a Ierusalimului, înspre nord. Azi oraşul Ierusalim şi-a întins limitele, incluzând in perimetrul său şi muntele Scopus, care este acoperit de moderne clădiri universitare.

În continuarea muntelui Scopus se desfăşoară la est muntele Măslinilor sau Eleon (818 m), separat de cetatea sfântă prin Valea Cedron. Distanţa de la Ierusalim şi până la acest munte este de o cale de sâmbătă (aproximativ 2000 m) (Fapte 1, 12). Mai ales coasta apuseană a muntelui este acoperită de măslini (olivi), de unde şi numirea sa de Muntele Măslinilor.

Pe acest munte a zidit împărăteasa Elena, la începutul sec. IV o biserică, marcând locul unde după tradiţie s-a petrecut evenimentul înălţării Domnului la cer. Astăzi acea biserică nu mai există. Pe locul ei a fost ridicată o modestă Capelă. Şi alte amintiri biblice se leagă de muntele acesta (vezi Matei 21, 1 ; 26, 30 ; Marcu 14, 26 ; Fapte 1, 9, 12 etc.).

Între Ierusalim şi Marea Moartă, munţii Iuda sunt întru totul lipsiţi de vegetaţie. Ei alcătuiesc aşa-numitul deşert Iuda.

În apropiere de Ierihon se află muntele Qarantania (sau a ajunului de 40 de zile). După tradiţie, aici a postit Mântuitorul după botezul de la Ioan în Iordan şi tot aici a fost ispitit de către diavolul Matei 4, 2, 8).

În zona Betleemului, munţii Iuda nu depăşesc mai mult de 777 m, dar ceva mai la sud avem masivul Hebron cu vârfuri de peste 900 m, cum este de pildă chiar vârful Hebron (927 m).

Precum vedem, Ţara Sfântă, în partea ei de la vest de Iordan, posedă cele mai mari înălţimi în nord, cu munţii din Galileea Superioară şi în sud cu munţii din masivul Hebronian.

Munţii din partea de ţară de la răsărit de Iordan sunt o continuare a munţilor Antiliban sau mai precis a piscului celui mai înalt al acestor munţi care este Hermonul (2759 m), munte acoperit de zăpezi veşnice, menţionat de mai multe ori în Biblie, fie ca frontieră nordică a Ţării Sfinte (I Cron. 5, 23), fie în limbaj figurat ca simbol al abundenţei şi prospeţimii (Ps. 133, 3).

La sud de Hermon se desfăşoară un lanţ muntos care se împarte în trei zone şi anume : Munţii Vasanului, aflaţi în estul Lacului Ghenizaret şi în nordul cursului superior al Yarmukului, râu ce se varsă în Iordan. Altitudinea acestor munţi variază între 1294 m. şi 950 m. Sunt acoperiţi de păduri de stejar şi păşuni întinse (Mih. 7, 14 ; Ps: 22, 13).

Sfânta Scriptură face amintire de munţii Vasanului, respectiv de ţinutul cu acest nume, în legătură cu războiul purtat de evrei la întoarcerea lor din Egipt împotriva lui Og — rege al Vasanului, al cărui teritoriu îl cucerise şi îl atribuie la jumătate din seminţia lui Manase (Num. 21, 33—35 ; Deut. 3, 13).

Spinarea munţilor Vasanului coboară înspre est într-un şes mărginit de munţii Hauran, amintiţi în descrierea frontierei nordice a Ţării Sfinte (Iez. 47, 17—18). Două dintre piscurile acestor munţi ating înălţimea de peste 1700 m. Munţii Hauran formează un scut împotriva vânturilor fierbinţi ce se abat dinspre deşertul din răsărit, ceea ce pentru ţinutul Vasanului este de bun augur.

A doua zonă muntoasă, care este în prelungirea spre sud a munţilor Vasanului este formată din munţii Ghilead sau Galaad, cuprinşi între râurile Iarmuc (în nord) şi Iaboc (în sud). Înălţimea lor depăşeşte numai cu puţin 1000 m. În epoca vechitestamentară, când condiţiile climaterice erau mai prielnice şi aceşti munţi erau acoperiţi de păduri şi păşuni. Ulterior, întreaga parte de ţară de la răsărit de Iordan s-a numit Ghilead (Galaad) (Iud. 10—11).

În sfârşit, a treia zonă muntoasă, la răsărit de Iordan este a munţilor Avarim (Num. 27, 12 ; 33, 47 ; Deut. 32, 49), din care o parte (cea dinspre vest, aflată pe malul estic al Mării Moarte), poartă denumirea de munţii Pizga (Num. 21, 50; Deut. 3, 17 ; 4, 49 ; 34, 1), cu vârfurile Peor şi Nebo. De pe muntele Nebo se putea cuprinde cu privirea întregul teritoriu al Ţării Sfinte. Aici a urcat Moise, înainte de moarte, spre a vedea măcar din depărtare ţara făgăduită (Deut. 3, 27; 32, 48—50 ; 34, 1-4).

Văile, câmpiile şi pustiurile Ţării Sfinte

Sistemul montan al Ţării Sfinte pe care l-am înfăţişat este străbătut din loc în loc de văi mai mult sau mai puţin întinse.

Astfel, în nordul ţării avem valea care separă munţii ce formează Galileea superioară, de cei care formează Galileea inferioară. Această vale începe lângă cetatea Acco (Acra sau Ptolemais) şi se desfăşoară de la vest spre est pe o distanţă de câteva ore de mers pe jos. Este de o mare fertilitate fiind acoperită de măslini multiseculari, iar în unele locuri de lanuri de grâu şi bumbac.

Cea mai vestită vale din vestul Iordanului este însă valea Iezreel sau Esdrelon, care separă, aşa cum am arătat Galileea de Samaria.

Această vale se desfăşoară din nord-vest (de la poalele Carmelului) înspre sud-est, până ce se contopeşte cu valea Iordanului. Este străbătută de la un capăt la altul de râul Chişon.

Pe parcursul istoriei, Iezreelul a fost teatrul unde s-au dat mai multe bătălii. Astfel, s-au luptat aici Ghedeon cu madianiţii (Jud. 6, 33), Saul cu filistenii, regele evreu pierzându-şi viaţa în această luptă (I Sam. 29, 1), Ahab cu sirienii (I Regi 20, 26), Iosia, regele regatului de sud cu faraonul Necho (II Paralip. 35, 22). Partea apuseană a văii se numea şesul Meghido, după fortăreaţa cu acelaşi nume amplasată aici şi care era cunoscută încă din antichitate.

Datorită condiţiilor prielnice de climă şi sol, Valea Iezreel este foarte fertilă, constituind o importantă sursă de produse cerealiere pentru Ţara Sfântă.

Alte văi amintite în Sfânta Scriptură sunt :

Văile Ghibeon şi Aialon, situate la nord-vest de Ierusalim, unde a bătut Iosua pe cei cinci regi canaaniţi care se aliaseră contra lui şi a ghibeoniţilor (Iosua 10, 1 ; Ieş. 28, 21).

Valea terebinţilor sau a stejarului, aflată în sud-vestul Ierusalimului, unde l-a învins şi l-a ucis David pe uriaşul Goliat (I Sam. 17, 2).

Valea Cedron, care separă Ierusalimul de Muntele Măslinilor, desfăşurându-se la nord-est de Ierusalim şi având o profunzime considerabilă. Este străbătută de pârâul Cedron, care îşi continuă cursul înspre sud-est până la Marea Moartă. În partea nordică a acestei văi, la poalele Muntelui, se află grădina Ghetsimani, unde Mântuitorul, după Cina cea de Taină a, petrecut noaptea în rugăciune şi unde a fost prins apoi de oamenii de la templu (Matei 26, 36).

Valea Hinom sau Ghehinom (Gheenei), aflată în partea de sud-vest a Ierusalimului, unde în timpul regilor se aduceau sacrificii, inclusiv de copiii zeului Moloch (II Regi 16, 3 ; 21, 6). Regele Iosia (640—609 î.Hr), care a întreprins o reformă a cultului religios, a declarat spurcat acest loc şi a interzis practicarea cultelor idolatre (II Regi 23, 10). Mai târziu, valea a fost utilizată ca loc unde se aruncau şi ardeau gunoaiele şi probabil şi ca cimitir.

Datorită aspectului sinistru pe care îl oferea, Valea Ghehinom a fost luată drept simbol al infernului sau iadului în care vor arde veşnic şi se vor chinui păcătoşii.

Se vorbeşte şi despre Valea Iosafat, pe care unii o amplasează între Valea Cedrilor şi Valea Ghehinom, unde ar fi existat un monument despre care se credea că ar fi mormântul celui de-al patrulea rege al lui Iuda (870—848 î.Hr.) — Iosafat. După alţii, valea aceasta n-ar avea decât un sens simbolic şi anume de loc unde Dumnezeu va judeca, la sfârşitul veacurilor popoarele (vezi Ioil 3, 2, 12).

Cea mai lungă dintre văile Ţării Sfinte este Valea Iordanului. Începe la poalele Hermonului şi se întinde până la Marea Moartă. În nord, cam în zona lacului Hule, valea e cu 83 m mai sus decât nivelul Mediteranei, pe când la intrarea în Lacul Galileii ajunge la 191 m. sub nivelul mării. De aici, înspre Marea Moartă, valea Iordanului mai coboară sub nivelul mării cu încă 200 m.

Dacă pe o anumită porţiune aflată în sudul Lacului Galileii Valea Iordanului e destul de fertilă, pe măsură ce coboară înspre Marea Moartă ea devine mai stearpă. Datorită depresiunii profunde a acestei văi şi îngustimii ei de până la 3 km, vara se înregistrează aici temperaturi foarte ridicate, care pârjolesc toată vegetaţia. Doar în zona Ierihonului, unde Valea Iordanului se lărgeşte foarte mult, ajungând până la 23 km, întâlnim o vegetaţie mai bogată. Erau aici întinse plantaţii de palmieri, ceea ce a dat şi Ierihonului numele de cetatea palmierilor.

Întrucât munţii acoperă partea cea mai întinsă a Ţării Sfinte, şesurile sau câmpiile sunt foarte reduse. Poate singura zonă căreia i se poate aplica acest nume este coasta Mării Mediterane, care se înfăţişează că o câmpie ce se desfăşoară de la nord spre sud. Această câmpie a luat fiinţă, aşa cum am mai spus, din depunerile marine şi de aceea solul ei, de culoare roşiatică, un fel de mâl aluvional, deşi lipsit de humus este totuşi foarte roditor.

Câmpia aceasta se împarte în două. Partea nordică, cuprinsă între muntele Carmel şi portul Iaffa se numeşte Şaron şi este renumită prin întinsele sale plantaţii de citrice, lanuri de cereale şi bumbac. Este cântată în textele poetice, precum Libanul, Carmelul şi Vasanul pentru fertilitatea şi mulţimea florilor sale (Isaia 33, 9 ; 35, 2 ; Cînt. 2, 1). Partea sudică, cuprinsă între Iaffa şi Gaza se numeşte Şfela şi era vestită prin plantaţiile de sicomori şi prin păşunile ei întinse.

Pe lângă munţi, văi şi câmpii, Ţara Sfântă avea şi unele zone de deşert sau pustiuri, care nu erau însă total lipsite de orice vegetaţie, ci produceau atâta verdeaţă specifică desigur unor astfel de regiuni (arbuşti pitici, cu frunze cornoase şi spini), încât puteau hrăni turme de capre, oi şi cămile. Cele mai multe dintre acestea sunt situate în partea sudică a Palestinei. În partea nordică se aminteşte doar deşertul sau pustiul Betsaida, aflat lîngă localitatea cu acelaşi nume de pe malul Lacului Ghenizaret, unde Iisus s-a retras după ce Irod Antipa 1-a ucis pe Ioan Botezătorul (Matei 14, 10—13 ; Marcu 6, 27—32).

Revenind acum în sud, amintim pustia Ierihonului sau mai bine zis pustia cuprinsă între Ierusalim şi Ierihon, bântuită de hoţii de drumul mare, care jefuiau călătorii şi mai ales caravanele de negustori.

În această pustie situează Mântuitorul acţiunea parabolei «Samarineanului milostiv» (Luca 10, 30).

De-a lungul malului apusean al Mării Moarte se întindea deşertul Iuda. În vecinătatea acestei zone, pe malul Iordanului şi-a desfăşurat activitatea Ioan Botezătorul.

Ca părţi ale deşertului Iuda, mai înspre sud, se pot considera :

Deşertul Enghedi, numit astfel după cetatea cu acelaşi nume, în care s-a ascuns David din cauza persecuţiei din partea lui Saul (I Sam. 24, 1—2). Astăzi se mai păstrează din această cetate doar un câmp de ruine, descoperite prin 1956 de către o expediţie arheologică.

Deşertul se află amplasat la jumătatea coastei vestice a Mării Moarte şi la aproximativ 25 de km sud-est de Hebron.

La începutul erei creştine zona era locuită de esenieni.

Deşertul Zif, situat în vestul Mării Moarte, unde de asemenea a pribegit David, cu şase sute de oameni ai săi, din cauza persecuţiei lui Saul (I Sam. 23, 13—15).

Deşertul Maon, cunoscut tot ca loc de refugiu al lui David (I Sam. 23, 24—25).

se afla în sudul Beer-Şebei.

Se mai aminteşte : deşertul Beer-Sebei, ca parte a deşertului Faran,. unde a rătăcit Agar, după ce a fost alungată de către Sara (Gen. 21, 24).

Apele Ţării Sfinte

Orientarea lanţului de munţi ai Ţării Sfinte de la nord înspre sud a determinat ca apele să se afle de o parte şi alta a masivului muntos. Sunt cunoscute două bazine mai importante : bazinul mediteranean şi bazinul Iordanului, separate prin munţii aflaţi în centrul ţării.

Apele Ţării Sfinte sunt deopotrivă curgătoare şi stătătoare.

Amintim mai întâi apele curgătoare întrucât acestora îşi datorează existenţa, în bună măsură şi apele stătătoare.

Dintre apele curgătoare, cea mai însemnată este Iordanul, al cărui nume se traduce cu : râul care curge în adâncime (de la verbul iarad-el a coborât).

Iordanul ia naştere din unirea a trei surse. Cea mai din nord este râul Hasbani, care izvorăşte la poalele muntelui Hermon, în apropiere de localitatea Hasbeia. Mai la apus de aceasta izvorăşte dintr-un deal vulcanic râul Dan sau Iordanul Mic. Este râul cel mai scurt, din care se formează Iordanul, dar cu cel mai mare debit de apă. Al treilea izvor este Banias sau Panias, care ia naştere în munţii Liban, lângă localitatea cu acelaşi nume. Ultimele două râuri se unesc şi curg pe o anumită distanţă împreună, până cel îl întâlnesc şi pe cel de-al treilea, înainte cu 12 km de lacul Hule sau Meron pe care Iordanul îl întâlneşte în cale străbătându-1 de la nord la sud. Azi lacul acesta e secat.

Spre sud de lacul Hule, munţii din est şi din vest se apropie din ce în ce mai mult de Iordan, până ce formează adevărate ziduri, care flanchează râul pe o distanţă de aproximativ două ore de mers pe jos. în apropiere însă de Lacul Galileii (Ghenizaret), munţii se retrag din nou, apărând câmpia.

Iordanul străbate şi Lacul Galileii de la nord la sud. După ce iese din acesta, se îndreaptă întâi spre vest, apoi spre sud şi curge astfel cu nenumărate sinuozităţi spre Marea Moartă. Distanţa astfel parcursă, în linie dreaptă este de aproximativ 104 km, pe când dacă se urmăreşte cursul sinuos al Iordanului, distanţa .aceasta se triplează. Apele sale mereu agitate şi mâloase sapă când într-o parte, când în alta malurile, determinând sinuozităţile de care am amintit. O dublă perdea de arbori, alcătuită din tamarixi, plopi albi, sălcii, terebinţi etc., acoperă malurile.

În general cursul Iordanului este foarte rapid şi acesta datorită diferenţelor mari de profunzime la care curge. Astfel, dacă la izvor, afluentul său Hasbani se află la 563 m deasupra nivelului Mediteranei, iar celălalt afluent— Banias este la 369 m deasupra nivelului mării, înainte de a intra Iordanul în lacul Hule (Merom) el se afla numai la 2 m deasupra nivelului Mării pentru ca la vărsarea în lacul Galileii să ajungă la 208 m sub nivelul Mediteranei, iar la vărsarea în Marea Moartă la 392 m.

Luând lacul Galileii (Tiberiadei, Ghenizaret) ca termen final ai primei jumătăți a cursului Iordanului, putem constata că între izvor și acest loc, pe o distanță de aproximativ 85 km, Iordanul are o cădere de 771 m. pe când, de la lacul Galileii și până la Marea Moartă căderea nu este decât de 184 m pe o distanță de 104 m. Așa se explică sinuozitatea cursului Iordanului în cursul său inferior.

Larg de 25 m după ce se distanțează de lacul Hule, Iordanul ajunge la 37—38 de m lărgime după lacul Galileii, iar la vărsarea în Marea Moartă are aproximativ 75 m. Se estimează la 6.500.000 tone cantitatea de apă pe care Iordanul o deversează zilnic în Marea Moartă, dar aceasta desigur în anotimpul ploios, pentru că în anotimpul secetos, debitul Iordanului se diminuează.

Faptul că munții de la vest de ,Iordan se apropie foarte mult de cursul râului, din această parte de țară Iordanul nu primește afluenți mai însemnați. Demn de menționat este doar pârâul Cherit, care izvorăște din munții Efraim și se varsa în Iordan aproape de Ierihon. În valea acestui pârâu sa aflat Ilie când a fost hrănit de un corb (I Regi 17, 3—5). În schimb, de la est, se varsă în Iordan câteva râuri mai cunoscute, dintre care amintim :

1. Iarmucul, care izvorăște din munții Vasan și se varsă în Iordan, la mică distanță după ieșirea acestuia din Lacul Galileii.

2. Iabocul, care izvorăște din munții Ghilead și se varsă în Iordan ceva după jumătatea distanței dintre Lacul Galileii si Marea Moartă. Prin vadul Iabocului a trecut Iacob când s-a întors din Mesopotamia în Canaan spre a se împăca cu fratele său Esau (Gen. 32, 22—23).

Tot în partea de răsărit se află și Armonul, mai însemnat decât celelalte două amintite, care izvorăște din munții Arabiei, dar nu se mai varsă în Iordan, ci în Marea Moartă, constituind în vremurile biblice granița dintre Țara Sfântă și Moab (Deut. 3, 8).

Alte ape curgătoare ale Țării Sfinte sunt :

1. Chișoanul, care izvorăște la poalele muntelui Tabor și care adună și alte ape ale văii Iezreel, după care se varsă în Mediterana lângă orașul Haifa de azi.

2. Iarkonul, care izvorăște din munții Efraim și se varsă în Mediterană ceva mai la nord de cetatea Iaffa.

Țara Sfântă are și câteva însemnate .ape stătătoare. La vest, precum se știe coasta Palestinei este udată de Marea Mediterană numită și Marea cea Mare, în antichitate sau Iam ha Tichon (Marea interioară).

Privind pe hartă constatăm că malul acestei mări este foarte drept, lipsindu-i complet golfurile. Din această cauză, n-au existat porturi însemnate ale Țării Sfinte la Mediterană. Și cele câteva de care se face totuși amintire, precum : Iafa, Așdodul, Așkelonul, iar mai târziu Cezareea Palestinei n-au dăinuit prea mult timp întrucât depunerile marine masive au făcut ca aceste porturi să fie îndepărtate treptat de la țărm, până ce au devenit așezări umane de interior, nu de coastă.

A doua ca mărime dintre apele stătătoare ale Țării Sfinte este Marea Moartă sau Marea Sărată (Iam ha Melah), situată în partea sud-estică a Țării Sfinte, formată într-o depresiune adâncă numită Sidim, de unde și numirea ce i se dă uneori de Marea Sidim. Iosif Flaviu o numește Marea asfaltică deoarece din adâncurile ei iese din când în când, la suprafață, smoală, pe care evreii o adunau și o foloseau la smolirea acoperișurilor caselor, spre a împiedica pătrunderea apei, iar egiptenii o cumpărau pentru îmbălsămarea mumiilor. Arabii o numesc Marea lui Lot.

Marea Moartă formează adâncitura cea mai mare de pe suprafața pământului, fiind cu 394 de m sub nivelul Mării Mediterane.

Lungimea ei, de la punctul de vărsare a Iordanului în nord și până la capătul sudic, este de 73 km. Lățimea, cam pe la mijlocul ei este de 17,8 km, iar mai în spre sud ajunge chiar la 3,5 km. Adâncimea medie este de 329 m (cu cea mai mare adâncime de 399 m în nord și aproximativ 3,6 m în sud). Este divizată în două părți inegale printr-un fel de limbă de pământ. Partea nordică are o lungime de 43 km, iar cea sudică de 30 km.

Numirea de Mare Moartă vine de la faptul că în apele ei nu trăiește nici un fel de vietate, datorită concentrației foarte mari de sare. Corpul omenesc nu se scufundă în această apă a cărei greutate specifică e cu mult mai mare decât a apei dulci.

Pe suprafața ei, datorită temperaturii foarte ridicate, care se înregistrează în cea mai mare parte a anului, se produce o evaporație intensă.

Malurile sunt acoperite cu sare iar împrejurimile sale sunt în general sterpe. Găsim mici oaze de păpuriș și sălcii numai în locurile unde se varsă în Marea Moartă pâraiașe cu apă dulce.

După tradiție, partea sudică a Mării Moarte era înainte un șes desfătător, în care se aflau amplasate cetățile Sodoma, Gomora, Adma și Țeboim. Pentru fărădelegile celor care viețuiau acolo, Dumnezeu i-a potopit împreună cu așezările lor, slobozind asupra lor pucioasă și foc din cer. Datorită acestui fapt s-au aprins și substanțele rășinoase care existau din abundență în subsol și arzând acestea, locul s-a surpat, apărând un adevărat abis, care s-a umplut cu apa Mării Moarte, care avea până atunci o întindere cu mult mai mică. Despre fenomenul acesta al scufundării terenului pe oare se aflau cetățile amintite, aflăm informații nu numai din Sfânta Scriptură (Gen. 19, 24—25 ; Deut. 29, :22), ci și din surse profane, de la geograful Strabo (Geografia XVI, 2), istoricul Tacitus (Ist. V, 7) și Iosif Flaviu (Antichitățile iudaice, I, XI, 4 ; Răzb. iudaic IV, 8, 4).

În partea de nord-est a Țării Sfinte se află lacul Ghenizaret, numit și Iam Kineret (Marea Vioară), pentru că are forma unei viori apoi Marea Galileii, Lacul Tiberiadei.

Lungimea sa, de la nord spre sud, este de 21 km, iar lățimea de 12 km. Se află la 208 m sub nivelul Mării Mediterane și este străbătut, așa cum am arătat în alt loc, de râul Iordan.

Împrejurimea lacului este bogată în vegetaţie. Înspre nord se întinde un şes foarte mănos, numit de evanghelişti Ţara Ghenizaret (Marcu 6, 33 ; Matei 14, 34), unde cresc pomi ce aparţin diferitelor regiuni precum : palmieri, nuci, meri, măslini, viţă de vie. Smochinele se coc aici timp de 10 luni. Sunt prezente peste tot tufe de leandri, flori de toate culorile, dar şi spini şi scaieţi.

Apa este foarte bogată în peşte. Însă în vremurile biblice se practica aici un comerţ intens cu peşte.

Numirea de Ghenizaret este alcătuită din două cuvinte : gan — grădină şi oţer — provizie, depozit, cămară şi stă prin urmare în legătură cu fertilitatea şi abundenţa de roade şi peşti a împrejurimilor şi apelor locului.

Creştinii păstrează amintiri dintre cele mai deosebite în legătură cu Ghenizaretul. Lacul acesta a fost locul unde Mântuitorul a petrecut mult timp. Dintre pescarii de pe malul lacului şi-a ales El pe cei dintâi apostoli : Petru, Andrei, Ioan şi Iacob.

La nord de lacul Ghenizaret se află în epoca biblică lacul Hule sau Merom (Iosua 11, 5—7), care era cu 83 m deasupra nivelului Mării Mediterane. Avea o adâncime de 6—9 m. Hotarul dinspre nord nu era perfect delimitat, deoarece, în anotimpul ploios, toată împrejurimea era acoperită de bălţi. Lângă lacul acesta, evreii, sub conducerea lui Iosua 1-au înfrânt pe Iabin, regele din Hazor (Iosua 11, 5—7).

Astăzi lacul a secat, Iordanul care îl străbătea de la un capăt la altul, s-a retras într-o albie a sa.

Izvoare şi fântâni vestite

Cel mai însemnat izvor este socotit îndeobşte a fi Siloamul aflat în Valea Cedron, în satul cu acelaşi nume, aşezat în partea de sud-vest a Ierusalimului. Aici a vindecat Mântuitorul pe orbul din naştere (Isaia 8, 6 ; Neem. 3, 15 ; Ioan 9, 7).

Tot în Ierusalim se aflau şi izvoarele care alimentau lacul Vitezda (bet chesed — casa harului), lângă poarta oilor. Aici a vindecat Mântuitorul pe paraliticul bolnav de 38 de ani (Ioan 5, 2).

În Ţara Sfântă existau şi izvoare cu apă termală. Dintre acestea erau cunoscute cele de lângă Gadara, de la Marea Moartă şi din vecinătatea cetăţii Tiberias.

Dintre fântânile mai vestite amintim fântâna lui Avraam din Beer Şeba şi fântâna sau puţul lui Iacob de lângă Sichem, în Samaria. Aici a avut loc convorbirea dintre Mântuitorul cu femeia samarineancă (Ioan 4, 6—11).

CLIMA, FLORA ŞI FAUNA ŢĂRII SFINTE

Ţara Sfântă aparţine regiunii subtropicale nordice. Anul se împarte în două anotimpuri : un anotimp ploios, relativ cald numi horef (iarnă) şi un anotimp uscat, secetos numit caiţ (vară). Primul anotimp, la rândul său se împarte în răstimpul ploii timpurii şi al celei târzii, în fapt însă fiind vorba de începutul şi sfârşitul anotimpului ploios.

Aşa numita ploaie timpurie (iore) (Deut. 11, 14 ; Ier. 5, 24), adusă de vânturile vestice şi sud-vestice (dinspre Marea Mediterană) începe în octombrie şi ea face posibilă pregătirea pământului, uscat şi întărit de arşiţa verii, pentru a putea fi însămânţat. Acum râurile şi pârâurile care au secat în cursul verii se umplu din nou cu apă. Văile dintre munţi se transformă şi ele în pâraie şi bălţi.

Temperatura aerului scade treptat atingând valori sub zero grade mai ales în februarie. Zile friguroase cu zăpadă si îngheţ nu sunt cu totul necunoscute în Ţara Sfântă şi mai ales la Ierusalim, care este aşezat în munţii Iudeii. Dar perioada rece cedează treptat locul zilelor călduţe întrucât, deja la echinocţiul de primăvară se vorbeşte despre ploaia târzie (malcoş). (Deut. 11,14 ; Ier. 5, 24 ; Ioil 2, 23), care vesteşte sfârşitul anotimpului ploios şi începutul celui secetos.

Cu luna mai începe de fapt anotimpul uscat, când vântul îşi schimbă direcţia, bătând dinspre nord-vest şi nord. De acum şi până în octombrie nu mai cade în Ţara Sfântă nici un strop de ploaie. Vegetaţia se hrăneşte numai cu rouă care este privită ca o adevărată binecuvântare dumnezeiască.

Temperatura aerului variază în Ţara Sfântă nu numai după sezon ci şi după diferitele regiuni. Zona din vecinătatea Mediteranei este mai caldă decât aceea a zonei montane şi mai puţin caldă decât aceea a văii Iordanului.

Spre a ilustra diferenţele de temperatură ce se înregistrează în diferite puncte ale Ţării Sfinte, dăm mai jos câteva exemple care desigur au totuşi valoare relativă, întrucât se întâmplă variaţiuni de temperatură de la an la an. Totuşi aceste exemple pot oferi o imagine de ansamblu asupra situaţiei climatice a Ţării Sfinte. Vom menţiona temperaturile maxime şi minime în lunile mai reci şi în cele mai calde, în patru aşezări din Ţara Sfântă :

	Ianuarie		Februarie		Iunie		Iulie		August	
	max.	min	max.	min	max.	min.	max.	min	max.	min.
Haifa	20	3	25	6	32	18	35	24	39	20
Iafo	21	6	25	8	31	20	36	23	34	23
Gaza	22	5	23	2	29	19	35	32	31	22
Ierusalim	10	4	14	7	27	16	29	18	30	19

Aceste cifre marchează, precum vedem, două zone distincte : zona de câmpie şi cea montană. În prima, vecinătatea mării atenuează extremele temperaturii, în a doua, temperatura medie anuală reprezentată prin cea înregistrată la Ierusalim, este de 17°C, cu 8,5°C temperatura medie în ianuarie şi 24,5°C temperatura medie în iulie, dar cu extreme ce coboară câte odată cu câteva grade sub zero.

În valea Iordanului, unde munţii care o flanchează la vest, cât şi la est împiedică vânturile din direcţiile respective, căldura este în general mai mare. Temperaturile extreme pot varia între 0°C şi + 50°C. Cea mai obişnuită temperatură, în timpul iernii variază aici intre + 15° şi + 22°. Media anuală este de aproximativ 25°. S-au înregistrat aici, în primele zile ale lui mai şi temperaturi de până la 43° la umbră.

Secerişul la Ierihon de pildă, se încheie la sfârşitul lui aprilie sau cel mai târziu în primele zile ale lui mai, pe când în Galileea se termină abia în iunie.

Căldura se diminuează spre nord. iarna e adeseori frig pe malul Lacului Galileii.

Pe platoul de la est de Iordan se înregistrează de asemenea, mari diferenţe de temperatură.

Oscilaţiile de temperatură :sunt mai bruşte decât în vest, marea fiind aici departe spre a regulariza temperatura. Noaptea termometrul coboară adeseori sub zero grade pentru ca a doua zi să urce până la 27°. Extremele merg de la -3° la +35°.

Vânturile Ţării Sfinte. Diferenţele mari de temperatură de la sol şi din atmosferă determină formarea vânturilor. Acestea influenţează la rândul lor situaţia climatică a Ţării Sfinte. Vânturile din nord aduc frig, cele din sud, căldură, cele din est, secetă, cele din vest (de la mare) — umiditate.

Pe parcursul lunilor de vară, vânturile care predomină bat dinspre nord şi nord-vest. Neaducând niciodată ploaie, ele sunt totuşi răcoritoare.

Dar şi iarna bat vânturi dinspre nord, nord-vest şi nord-est. Acestea sunt în general vânturi reci, uscate când bat dinspre nord-est şi umede când bat dinspre nord-vest.

Dinspre vest bate regulat pe toată durata anului un vânt care se porneşte cam pe la orele 9—10 dimineaţa de pe întreaga lungime a coastei mediteraneene şi ajunge obişnuit la Ierusalim şi în regiunea muntoasă cam între orele 14—15 ale după amiezii.

După apusul soarelui vântul încetează dar pentru scurtă vreme căci începe să bată din nou, de această dată din direcţie opusă : dinspre munţi spre mare. Fenomenul acesta care se repetă zilnic se explică prin aceea că aerul rece de pe mare împinge aerul cald ce se află pe suprafaţa pământului pe măsură ce soarele încălzeşte scoarţa terestră. Întrucât noaptea scoarţa se răceşte repede, iar marea care a acumulat în timpul zilei căldura soarelui ajunge să fie mai caldă decât solul, direcţia vântului bate de această dată dinspre uscat spre mare.

Vânturile din est sunt mai frecvente mai ales toamna, iarna şi primăvara şi în luna mai. Vara sunt foarte rare.

În lunile octombrie şi o parte a lunii noiembrie bat dinspre sud-est, sud şi sud-vest, deci dinspre pustiul Arabiei şi Sinaiului, nişte vânturi numite în Egipt hampsinuri, care sunt foarte calde şi antrenează cu ele nori de praf şi nisip roşiatic extrem de fin. în aceste împrejurări atmosfera se înceţoşează şi aerul devine greu de respirat Pe case, arbori, şosele se depune un strat fin de praf.

În ce priveşte cantitatea de precipitaţii, de reţinut că pe primul loc se plasează regiunea montană, pe ultimul, depresiunea Iordanului, iar între ele regiunea de coastă.

Cantitatea de apă care cade, creşte lună de lună din octombrie şi până în ianuarie, iar din această lună şi până în mai descreşte continuu. Ianuarie este luna cea mai ploioasă, urmată fiind de decembrie şi februarie.

Zăpada cade în cantităţi mici şi se topeşte foarte repede în Ţara Sfântă. Sunt şi zone însă, în general muntoase, unde zăpada se menţine până la o săptămână sau chiar mai mult.

Ultimele zile ale lui decembrie, lunile ianuarie şi februarie sunt perioadele în care se întâmplă căderi de zăpadă.

b. **Flora Ţării Sfinte**. Configuraţia geografică diversă a Ţării Sfinte a determinat ca şi flora să fie diferită de la o zonă la alta.

Astfel, pe coasta mării avem floră mediteraneană, de acelaşi caracter cu flora pe care o întâlnim în Spania, Algeria, Sicilia şi Grecia. Dintre arbuşti aici cresc, sub formă de tufişuri, leandrul şi mirtul. Dintre arbori pinul şi măslinul, iar dintre flori: lalele, rozmarinul, busuiocul şi anemonele.

În munţi şi în Neghev, ca şi pe platoul de la est de Iordan, flora este specifică stepei orientale, cu spini şi scaieţi, plante mici de primăvară, care de îndată ce dă căldura se ofilesc. Arborii sunt rari şi mai ales prin văi, având frunze mărunte şi cornoase.

Valea Iordanului, şi în special depresiunea Ierihonului, are o vegetaţie tropicală, care seamănă mult cu cea din Africa. Întâlnim aici palmierul, curmalul, bananierul şi papirusul.

În vremurile biblice, Palestina a fost destul de mănoasă, de vreme ce este caracterizată ca o ţară în care «curge lapte şi miere».

Păduri erau încă destul de puţine. Mai ales Carmelul şi împrejurimile Nazaretului, iar la est de Iordan — Basanul, erau zone împădurite. Datorită defrişării iraţionale a pădurilor, astăzi cea mai mare parte a teritoriului Ţării Sfinte se prezintă ca o stepă aridă.

Dintre pomii fructiferi care cresc în Ţara Sfântă, pe primul loc, ca răspândire, se află măslinul (zait). Este prezent pe dealuri, în văi şi la câmpie. Are frunze verzi argintii asemănătoare cu ale salciei, care persistă şi iarna. Coroana este foarte rămuroasă şi de aceea măslinul a fost luat drept simbol al unei familii numeroase. Datorită celor descrise în Gen. 8, 11, acest arbore a devenit simbolul păcii şi înfrăţirii. Măslinul are o înălţime de 6—10 m. Fructele se dezvoltă din flori mărunte, albe. Culoarea lor e mai întâi verde, apoi purpurie şi la urmă neagră. Măslinele se conservă în ulei sau se pun la murat, dar partea cea mai mare se tescuia, obţinându-se untdelemnul foarte gustos. Cel mai bun untdelemn se obţine din măsline verzi. Stoarcerea uleiului de măsline se făcea în teasc de piatră, care se numea gat. De aici denumirea grădinii Getshemani, care se traduce cu presă (gat) de ulei (şemen). În această grădină erau mulţi măslini şi uleiul se storcea chiar pe plantaţie, unde existau aceste teascuri.

Untdelemnul constituia un produs al Ţării Sfinte cu care evreii făceau negoţ, fiind foarte căutat în Fenicia şi Egipt. Era întrebuinţat şi ca medicament pentru înmuierea crustei rănilor şi pentru alinarea durerilor (Isaia 1, 6 ; Luca. 10, 34). La lăcaşul sfânt se folosea în candele şi se adăuga la sacrificii. Se amesteca uneori cu aromate. Şi astăzi, untdelemnul constituie una dintre materiile care se folosesc la prepararea Sfântului Mir.

În văi şi mai ales în zona de câmpie şi în Galileea existau plantaţii (pardesuri) întinse de lămâi (eţ ha limon) şi portocali (eţ ha tapuz).

Ambii arbori ating înălţimea mărului şi au o coroană foarte bogată. Frunzele sunt ovale şi lucioase, mai tari şi mai mari cu ceva decât frunza mărului. Înfloresc primăvara şi fructele se coc pe rând, începând cu luna iunie şi până în decembrie. Şi înflorirea se face progresiv, încât în acelaşi arbore se pot vedea flori, fructe tinere şi fructe mature. În perioada de înflorire pardesurile de lămâi şi portocali răspândesc pe o largă arie în jur, un parfum foarte plăcut.

Frecvent poate fi întâlnit în Ţara Sfântă rodierul sau granatul (rimon), un pom cu o înălţime de 5—6 m. Fructele sale, de mărimea mărului, au o coajă mai tare, de culoare roşie cărămizie, iar miezul galben şi foarte zemos, cu un gust delicios. Rodiile se consumă proaspete sau se prepară din ele o băutură răcoritoare.

Smochinul (teena) are o înălţime de 10 m sau chiar mai mult. E foarte frunzos şi cu o coroană largă precum a castanului necomestibil din ţara noastră. Este foarte căutat pentru fructele sale, care au aspectul unor pere mai mărunte. La început acestea sunt de culoare verde, apoi, pe măsură ce, se coc, dobândesc culoarea violet. Când sunt conservate au culoarea maroniu deschis. Proaspete sunt foarte zemoase şi foarte dulci. Exista concomitent în pom două feluri de fructe : smochinele timpurii, care nu s-au copt anul trecut şi se coc abia în iunie anul următor şi smochinele târzii, din recolta noului an, care se coc în urma celorlalte. De aici vedem că în mod practic, smochinul are permanent roade pe crengile sale. Pentru acest motiv a blestemat Domnul smochinul întâlnit pe cale, pe când se întorcea din Betania la Ierusalim (Matei. 21, 19). Acel smochin trebuia oricum să aibă roade, ori neavând însemna că era sterp. Efectul blestemului Domnului a fost uscarea acelui smochin, fapt ce a pus în mirare pe ucenici.

Curmalul, palmierul sau finicul (Tamar) este un arbore foarte frumos care

aparţine florei subtropicale. în Ţara Sfântă se cultiva lângă Lacul Ghenizaret şi în valea Iordanului. Depresiunea Ierihonului este o adevărată oază de curmali. De aceea oraşul a şi primit numele de "cetatea palmierilor". Arborele atinge înălţimea de aproximativ 25 de m. Are trunchiul gros şi acoperit cu un fel de solzi. Frunzele, de formă lunguiaţă (atingând lungime de mai bine de 1 m) se află numai în vârful pomului şi sunt permanent verzi. Ele sunt dispuse în toate direcţiile. Printre frunze apar fructele sub forma unor ciorchini enormi. La început sunt de culoare verde pal, apoi devin roşiatice şi când se coc — maro închis. Curmalele se întrebuinţează fie pentru mâncare, fie pentru prepararea unui sirop special.

Un alt arbore prezent în Ţara Sfântă este migdalul (şaked, luz) care creşte până la o înălţime de 5 m. Înfloreşte pe la sfârşitul lui ianuarie şi începutul lui februarie, pe când frunzele care cad toamna, reapar ceva mai târziu, după perioada de înflorire. Fructele sunt ovale, cu o coajă tare, asemănătoare cu coaja de nucă. Miezul este gustos, discret amărui.

Sicomorul (şicma) are o înălţime de 12—16 m şi o coroană foarte mare întrucât crengile se întind orizontal. Fructele sunt asemenea smochinelor. Având însă un gust înecăcios, localnicii le zgârie puţin coaja spre a se scurge sucul înţepător. Lemnul trunchiului e o esenţă mai tare şi se întrebuinţează de către evrei în construcţii, iar egiptenii scobeau în el sicrie pentru mumii.

Roşcovul (charuv, charuvit) este un arbore de care se face pomenire numai în Noul Testament (Luca. 15, 16). Are o înălţime de 10 m., cu multe crengi şi frunze totdeauna verzi. Fructele au formă de păs-taie, verzi la început, iar apoi de culoarea maro închis. Se foloseau şi pentru hrana animalelor şi mai ales a porcilor.

Mărul (tapuah) creştea de asemenea în Ţara Sfântă. Era socotit un arbore nobil. Fructele erau preţuite mai mult decât portocalele.

Şi nucul (egoz) era prezent în Ţara Sfântă. De origine, acest arbor este din Persia. Se cultiva pe ţărmul lacului Ghenizaret, în toată Galileea, în ţinutul Ghilead, de la răsărit de Iordan şi chiar în Iudeea, în locuri mai joase.

Alţi arbori amintiţi în cărţile Sfintei Scripturi ca existând în vremurile biblice în Ţara Sfântă, sunt :

— Stejarul (Alon, Ela), era prezent în Ghilead, Basan şi Muntele Tabor. Astăzi aici mai există doar rămăşiţe ale pădurilor de stejari de altă dată.

— Cedrul (erez) se afla odinioară mai ales în munţii Libanului. Lemnul de cedru era socotit ca fiind foarte preţios şi de aceea se folosea la construcţiile mai deosebite, precum a fost templul din Ierusalim.

— Chiparosul (beros) are un lemn tare, care de asemenea se folosea în construcţii.

— Salcia sau răchita (abarim) creştea în zonele joase, care păstrau o perioadă mai îndelungată umezeala. Ramurile acestui arbore se foloseau în ultima zi a sărbătorii corturilor, fiind purtate în mână de credincioşi, când veneau la templu

(Luca 23, 40).

Creşteau în Ţara Sfântă şi unii arbuşti din care se obţineau răşini şi uleiuri speciale. Astfel, este cunoscut terebintul (boten) arbore răşinos, care aparţine florei mediteraneene şi are o înălţime de până la 5 m. Fructele, de forma unor nuci ovale, sunt folosite pentru producerea unui ulei folosit şi în hrana oamenilor. Din tulpină se obţine, prin efectuarea unor incizii, terebentina şi alte substanţe folosite la tăbăcirea pieilor crude.

Un alt arbore din această categorie este balsamul (boşem) care creştea în preajma Mării Moarte şi în partea sudică a văii Iordanului. Prin incizarea scoarţei acestui arbore se obţinea un ulei bine mirosi-tor numit de asemenea balsam şi care era folosit în medicină şi la preparatul produselor de înfrumuseţare.

Era cunoscut de asemenea, tamarinul sau tamariscul (eşel), din fructele căruia se prepara o băutură răcoritoare, iar scoarţa se utiliza în medicină.

Tot aşa, sunt amintiţi: astragalul, mastixul şi storazul, din tulpina; cărora se obţinea o răşină binemirositoare.

Dintre tufele ornamentale, mai cunoscut este mirtul (hadas), un arbust mediteranean, înalt de circa 5 m, cu fructe persistente şi cu flori mici, albe, parfumate. Deseori e amintit isopul (ezov), plantă binemirositoare.

Plantele aromatice cunoscute de către vechii evrei erau: mărarul, chimenul, menta, muştarul şi coriandrul.

Dintre cereale se cultivau : orzul (seora), din care îşi preparau pâinea cei mai mulţi dintre oamenii poporului de rând; grâul (hita) ocupa locul întâi între cereale (din punct de vedere calitativ, desigur), dar nu se cultiva decât pe suprafeţe restrânse şi mai ales de către cei bogaţi. Săracii ţării mâncau pâine de grâu numai la sărbători.

Se cultivau în Ţara Sfântă şi plantele textile, precum inul (piste) şi bumbacul.

Leguminoasele erau reprezentate prin linte, ceapă, usturoi, mazăre şi castraveţi.

Pepenele verde se cultiva mai cu seamă în câmpia Şaron şi pe şesul din nordul lacului Ghenizaret.

Era cunoscută şi iedera, plantă agăţătoare, de care se face amintire în II Macabei 6, 7.

Viţa de vie (ghefen) este după măslin şi smochin planta cea mai frecventă în Ţara Sfântă. Erau renumite podgoriile din împrejurimile Hebronului. Se cultiva mai ales viţa ce producea struguri negri. Mărimea ciorchinilor era impresionantă. Despre aceasta ne încredinţează relatarea despre trimiterea iscoadelor de către Moise în Canaan spre a vedea cum este ţara şi cum sunt înarmaţi locuitorii. La întoarcere iscoadele s-au întors purtând pe umăr o tulpină de viţă de vie, încărcată cu struguri.

Sistemul de cultivare a viţei era atat prin fixarea ei pe araci, cât şi prin legarea ei de pomi. Mai ales în smochin era lăsată via să se întindă. De aici dictonul: «a se odihni sub smochinul şi via sa», ceea ce voia să însemne o viaţă tihnită şi paşnică (I Regi. 4, 25 ; Ier. 2, 17).

Datorită purtării de grijă aparte arătată viţei de vie, această plantă a devenit simbolul Bisericii (Isaia. 5, 2—6; Ps. 8, 9; Matei 21, 33) deoarece şi Dumnezeu poartă de grijă Bisericii Sale, păzind-o şi povăţuind-o pe calea mântuirii. De aici cuvintele rostite de arhiereu la Sfânta Liturghie, din timpul trisaghionului: «Doamne, Doamne, caută din cer si vezi, si cercetează via aceasta pe care a sădit-o dreapta Ta şi o desăvârşeşte pe ea».

Dintre plantele acvatice amintim : trestia (kane), stuful şi papirusul, care creştea pe lângă lacul Hule, în nord-estul Ghenizaretului şi în partea nordică a văii Iordanului. Tulpina de papirus atinge o lungime de până la 6 m. Această tulpină se secţiona longitudinal şi din foiţele rezultate se pregătea materialul pentru scris, care se numeşte tot papirus.

Alte plante care cresc în Ţara Sfântă sunt: pelinul, mandragora, nufărul, isopul. O largă răspândire cunoaşte cactusul.

c. **Fauna Ţării Sfinte**. Ca şi flora Ţării Sfinte, tot astfel şi fauna nu mai este astăzi la fel de bogată precum a fost în epoca biblică. Multe dintre animalele şi păsările amintite în Sfânta Scriptură ca existând altă dată în Ţara Sfântă au dispărut astăzi cu totul din această regiune. Totuşi, noi vom prezenta în cele ce urmează fauna aşa cum a fost ea în vremurile străvechi.

Vom începe prin a vorbi despre animalele domestice cunoscute în Sfânta Scriptură cu numele general de behemot (vite), dintre care, pe primul loc se aflau cele numite bakar adică vitele cornute mari, care erau crescute pe scară largă în Ţara Sfântă. Cele mai multe dintre acestea se aflau în câmpia Şaronului şi în ţinutul Basan, unde aveau păşuni de cea mai bună calitate. Aceste vite erau folosite şi ca animale de tracţiune.

Vitele cornute mici, respectiv oile şi caprele se numeau cu termenul general ţon. Oile erau de două feluri : rasa obişnuită, cu picioare scurte şi lâna mai aspră şi o rasă mai mare, cu lână fină şi coada foarte lată, datorită faptului că era învelită de grăsime (seu), care era menită, altarului în cazul sacrificării animalului. Regiunile mai vestite. în creşterea oilor erau : Neghevul, Câmpia Bethleemului, munţii Iuda şi sudul ţării de dincolo de Iordan.

Pe lângă laptele; lâna şi carnea oilor se folosea foarte mult şi pielea, atât pentru confecţionarea îmbrăcămintei (cojoacelor şi căciulilor), cât şi a burdufurilor în care ;se păstrau lichidele (laptele, vinul etc.).

Un animal frecvent întâlnit în Ţara Sfântă este cămila (gamal) şi mai ales cea, cu o singură cocoaşă (dromaderul), care are un corp sprinten, acoperit cu păr de culoarea deschisă a nisipului.

Cămilele erau foarte preţuite pentru că purtau poveri mari şi se mulţumeau cu hrană puţină. Sunt şi foarte rezistente la condiţiile de secetă. Se întrebuinţau, de asemenea, laptele şi părul cămilei. Din păr se ţeseau stofe mai groase.

Sf. Ioan Botezătorul avea veşmântaţia din păr de cămilă. Arabii consumă şi carnea de cămilă. Evreii se reţineau însă de la a consuma carnea, dat fiind faptul că acest animal se numără între cele care nu au copita complet despicată.

Şi asinul (hamor) era foarte familiar în Ţara Sfântă. Se întrebuinţa ca şi vitele cornute mari, la transportul poverilor, lucratul pământului, călărit, învârtirea pietrei de moară. Asinul palestinian este mai mare şi mai iute decât cel european. E de culoare roşietică sau sură.

Calul a fost introdus în Ţara Sfântă abia în timpul lui Solomon, fiind adus din Egipt şi Arabia. Era întrebuinţat mai cu seamă în război şi la parada militară de la curţile regeşti. Datorită ţinutei sale falnice, calul era socotit simbolul mândriei şi al forţei războinice. Drumurile accidentate făceau imposibilă folosirea cailor în călătorii. Pentru aceasta se preferau cămilele şi asinii.

Un bastard rezultat din încrucişarea asinului cu calul era catârul (pered). Acest animal a împrumutat calităţi de la cei doi părinţi: este puţin pretenţios în ce priveşte hrana ; este iute şi puternic. Despre folosirea catârilor se face amintire în timpul lui David (I Regi. 1, 33—38).

Porcul (hazir) nu era crescut de către vechii evrei fiind socotit un animal spurcat, deoarece deşi are copita despicată, totuşi nu rumegă. Dacă, mai târziu, în epoca Noului Testament se face amintire de turme de porci, cum erau cele din ţinutul gadarenilor, faptul se explică prin înmulţirea populaţiei neiudaice în Ţara Sfântă.

Nici câinele (keleb) şi nici pisica (chatul) nu se numărau între animalele domestice în Ţara Sfântă, întrucât erau socotite ca animale necurate. Totuşi păstorii recurgeau la ajutorul câinilor pentru paza turmelor contra fiarelor şi hoţilor. Datorită credincioşiei câinilor, faţă de stăpânul lor, numele de keleb (kaleb) s-a încetăţenit cu timpul ca nume de persoane la vechii evrei.

Animalele sălbatice erau numite "haiat hasade" sau „haiat ha aret". În epoca biblică, numărul lor era foarte mare, datorită condiţiilor climaterice şi implicit de viaţă foarte prielnice. Astăzi, acestea s-au împuţinat foarte mult.

Amintim astfel cerbul (aial), care era şi simbolul iuţimii şi al frumuseţii (Gen. 42, 21 ; Pilde. 5, 19) şi căprioara, simbolul fragilităţii şi al delicateţei. Gazela face parte din aceeaşi familie (Cânt. 2, 9, 17 ; 4, 15; 7, 4).

Mistreţul popula de asemenea Ţara Sfântă, făcând stricăciuni în agricultură şi în viţa de vie.

Dintre mamifere amintim : leul (arie) de rasă persană, care e ceva mai mic decât cel african. Astăzi acest animal a dispărut total de pe acele meleaguri.

În nordul ţării, trăia ursul (dov) care cobora dinspre Liban. Era de culoare brună.

Hiena, animalul văgăunilor, este prezentă şi azi peste tot în Ţara Sfântă. Alături de ea trăieşte vulpea (şual) cea siriană, în nord şi cea egipteană, în sud, apoi şacalul şi în număr redus lupul (zeev). Era cunoscut, de asemenea, leopardul (namer).

Dintre rozătoare trăiau aici iepurele (arnebet) şi şoarecele (achbar). Se amintesc, de asemenea, nevăstuica şi dihorul, apoi cârtiţa şi ariciul.

Târâtoarele aveau numele comun de „haremes" (Gen. 1, 24—25; 9, 2). Dintre acestea amintim şarpele (nahaş), care era de mai multe feluri : năpârca (efe), un fel de viperă; aspida (peteu) foarte veninoasă; şefifon — o viperă foarte veninoasă de culoarea nisipului.

Trăia în Ţara Sfântă şi scorpionul (acrab), cunoscut în vreo opt specii. Cel mai periculos e scorpionul de stâncă.

Dintre şopârle se află în Ţara Sfântă vreo 20 de specii. Sunt frecvente cele cu picioare mai lungi, care se urcă cu mare uşurinţă pe zidurile caselor.

Cameleonul se află mai ales în valea Iordanului, dar nu este absent nici din Ierusalim.

Este prezentă şi broasca (ţefardea), iar melcii sunt de mai multe feluri.

Furnica (nemala) (Pilde 6, 30), puricele (paros) şi păianjenul (acabiş) sunt frecvent pomeniţi de asemenea (Iov. 8, 14 ; Isaia 59, 5).

Existau apoi tot felul de viermi şi râme.

Păsările erau cunoscute cu numirea generală de „of".

Cele mai frecvente erau porumbelul (iona) şi turturica (tor). Numai acestea erau admise dintre păsări, la sacrificii.

Găina a fost adusă în Ţara Sfântă din Persia. Mântuitorul vorbeşte de cloşca ce-şi adună puii sub aripi (Matei 23, 7 ; 26, 75). Alte păsări domestice nu se cunoşteau.

Dintre zburătoare amintim: vrabia (sipar), a cărei carne se consuma (Matei 10, 29), potârnichea (core), care trăia în munţi şi în deşertul din sudul ţării.

Rândunica (derar) se număra la păsările călătoare. Tot la fel se socoteau prepeliţa (selav), barza (hasida), stârcul şi bâtlanul.

Pe malul lacului Ghenizaret şi al Mării Mediterane trăia pescăruşul.

Peste tot era prezent uliul şi în anumite zone — vulturul.

Corbul, cioara, ţarca, cucuveaua erau de asemenea nelipsite.

Cormoranul (pasăre palmipedă) şi pelicanul trăiau în lacul Ghenizaret, pe ţărmul Iordanului şi Kişonului.

Din categoria păsărilor era socotit şi liliacul.

Dintre insecte (remes ha of) sunt binecunoscute lăcustele, care au constituit o adevărată plagă pentru Ţara Sfântă. Vânturile din sud-est aduceau adeseori nori de lăcuste, care produceau distrugeri înspăimântătoare.

Albina (debora), trăia, de asemenea, pe acele locuri. Nu în zadar Vechiul Canaan a fost numit chiar de către Dumnezeu — «Ţara în care curge lapte şi miere». Mierea era colectată însă mai ales de la albinele sălbatice, pentru că apicultura s-a practicat mai târziu de către evrei. Abia Filo şi Mişna vorbesc de o asemenea îndeletnicire.

Musca (zebub), ţânţarul, viespile, molia erau şi ele nelipsite.

La animalele acvatice amintim peştele (dag), care constituie o însemnată sursă de hrană pentru populaţie, şi lipitoarea.

ÎMPĂRŢIREA ADMINISTRATIV – TERITORIALĂ A ŢĂRII SFINTE - LOCALITĂŢI MAI IMPORTANTE ŞI CETĂŢILE DE REFUGIU (AZIL)

Înainte de venirea evreilor din Caldeea, Ţara Sfântă era împărţită în 31 de regate canaaneice.

Odată cu ocuparea ţării de către israeliţi, după întoarcerea lor din Egipt, teritoriul vechiului Canaan s-a împărţit prin tragere la sorţi, între cele 12 seminţii. Dintre acestea, seminţia lui Levi, care era destinată pentru serviciul religios şi ca atare trebuia să fie la dispoziţia tuturor membrilor poporului ales, n-a primit o parte anumită de teritoriu, ci numai 48 de cetăţi cu câmpiile din jur, presărate pe toată întinderea ţării. La fel, nici seminţia lui Iosif nu a primit un teritoriu anumit. Dreptul de moştenire al acestor două seminţii a revenit lui Efraim si Manase, cei doi fii ai lui Iosif pe care Iacob i-a adoptat.

În acest chip s-a ajuns la împărţirea în 12 părţi a întregului teritoriu de la vest şi est de Iordan.

Conform Num. cap. 32 şi Iosua cap. 13, Ţara Sfântă a fost împărţită după cum urmează :

Partea sudică a ţării (de la vest de Iordan) a revenit seminţiei lui Simeon. Hotarul sudic al teritoriului acestei seminţii era totodată şi hotarul sudic al ţării, în general, pe care l-am amintit la locul potrivit. Spre vest se mărginea cu Mediterana, iar la est cu Moabul. Hotarul nordic pornea de la punctul cel mai sudic al Mării Moarte şi se desfăşura spre nord-vest până în preajma localităţii Gaza, de pe malul Mediteranei. Un oraş mai însemnat pe teritoriul acestei seminţii era Beer-Şeba. În Iosua 19, 1—9 sunt amintite alte 16 cetăţi între care : Ţiclagul, cu satele din jurul lor, care erau pe teritoriul tribului lui Simeon. Tot din acest loc aflăm că, iniţial teritoriul tribului lui Simeon a făcut parte din moştenirea tribului lui Iuda, dar apreciindu-se că partea fiilor lui Iuda este prea mare, s-a luat de la ei şi s-a dat fiilor lui Simeon ceea ce am arătat mai sus că a devenit teritoriul acestui trib.

La nord de seminţia lui Simeon se afla teritoriul seminţiei lui Iuda şi care avea drept graniţe : în sud graniţa nordică a tribului lui Simeon, în est — Marea Moartă pe toată întinderea ei, în vest — Marea Mediterană de la oraşul Gaza şi până în apropiere de Aşdod ; în nord pornea o linie sinuoasă din punctul nordic al Mării Moarte şi până ce ajungea în apropiere de Asdod, pe malul mediteranean. Pe teritoriul acestei seminţii se aflau Betleemul şi Hebronul.

La nord de tribul lui Iuda urmau teritoriile triburilor Veniamin (la est) şi jumătate din teritoriul tribului Dan (la vest). Erau porţiuni de teren mult mai reduse decât teritoriul celorlalte două seminţii amintite anterior. Pe teritoriul tribului lui Veniamin se aflau Ierusalimul, Betania, Betfaghe şi Ierihonul. Pe jumătatea din

teritoriul tribului Dan se aflau localităţile Yamnia, Iope (Jaffa) şi Lida.

Urma în nordul acestor două seminţii, teritoriul lui Efraim care închidea în sine oraşul Sichem. Graniţa estică a acestui teritoriu cădea pe Iordan, iar cea vestică pe Marea Mediterană, de la cetatea Iope (Jaffa) înspre nord.

Mai la nord de Efraim se afla o jumătate a teritoriului tribului lui Manase, care îngloba cetatea Meghido din Valea Iezreel. Graniţa sa estică era Iordanul, iar cea vestică Marea Mediterană.

În nordul teritoriului lui Manase veneau teritoriile triburilor Isachar (care stăpânea munţii Ghilboa), Zabukm şi Aşer. De menţionat că teritoriului tribului lui Aşer, se desfăşura pe toată coasta estică a Mediteranei de din jos de Carmel şi până în dreptul portului Sidott.

La răsărit de teritoriul tribului lui Aşer şi la nord de teritoriul triburilor lui Zabulon şi Isachar se afla teritoriul tribului lui Neftalt. Graniţa estică a acestui trib era lacul Galileii, Iordanul şi lacul Merom (Hule) (Iosua 19, 32).

În sfârşit, în nordul seminţiei lui Neftali se afla cealaltă jumătate a teritoriului tribului Dan, care ocupase aici cetatea Laiş, pe care a numit-o Dan.

Fâşia de teren de la răsărit de Iordan, cucerită de evrei la întoarcerea din Egipt a fost împărţită, încă de către Moise, triburilor Ruben, Gad şi la jumătate din tribul lui Manase care avea precum arri văzut teritoriu şi la vest de Iordan.

Graniţele tribului lui Ruben erau la sud, cam pe la jumătatea litoralului estic al Mării Moarte, iar la nord, la punctul de intrare a Iordanului în Marea Moartă.

Tribul lui Gad ocupa toată fâşia de teren dintre Marea Moartă şi Lacul Galileii. Dintre cetăţile acestei seminţii amintim : Dibon, Aroer, Atarol, Berheram, etc.

La est de lacul Galileii, lacul Hula şi până la izvoarele Iordanului venea jumătatea teritoriului tribului lui Manase. În componenţa acestui teritoriu intra vechiul regat Basan şi o parte din Ghilead.

Odată cu instituirea regalităţii în 1050 î.Hr., teritoriul celor 12 triburi sau seminţii ale lui Israel s-a contopit într-o singură unitate administrativă.

În această situaţie s-a aflat până în 933 î.Hr., când murind Solomon, regatul unic s-a împărţit în două : regatul de nord, Israel sau Efraim cu capitala la Samaria şi regatul de sud sau Iuda, cu capitala la Ierusalim. De Efraim aparţineau zece seminţii, adică tot teritoriul de la est de Iordan, care a fost a lui Ruben, Gad şi jumătate din seminţia lui Manase şi cea mai mare parte a teritoriului de la vest de Iordan. De regatul Iuda ţineau doar teritoriile seminţiilor Iuda, Simeon şi partea sudică a teritoriului lui Veniamin.

Hotarul între cele două regate n-a fost precis delimitat, ceea ce a dat naştere la neînţelegeri continui.

În 722 î.Hr. regatul de nord a căzut sub asirieni, iar teritoriul său a fost incorporat în acel imperiu.

În 586 a căzut şi regatul de sud sub babilonieni, dispărând astfel şi acest stat ca entitate administrativă de sine stătătoare.

În urma edictului de eliberare emis de regele Ciruş al Persiei în 538 î.Hr. au beneficiat mai ales evreii din triburile Iuda, Veniamin şi Levi. Reîntorşi în patrie aceştia s-au aşezat pe vechile lor locuri fără a se constitui într-un stat independent-administrativ ci rămâneau pe mai departe supuşi ai Persiei.

Abia în vremea Macabeilor (sec. II, î.Hr.) evreii din Ţara Sfântă îşi vor redobândi independenţa, constituind şi un stat al lor, cu capitala la Ierusalim.

În vremea Mântuitorului, acest stat al evreilor, care între timp a fost ocupat de Imperiul roman (an. 67 î.Hr.) era împărţit din punct de vedere administrativ în patru provincii.

Provincia cea mai sudică, la vest de Iordan era Iudeea, care se mărginea cu Marea Mediterană, în vest, Iordanul şi Marea Moartă, în est, cu Samaria, în nord, şi cu pustiul Sinai în sud.

Samaria, a doua provincie, cuprindea mijlocul ţării de la vest de Iordan şi se întindea de la graniţa nordică a Iudeei şi până aproape de şesul Iezreel, atingând la est Iordanul, iar la vest nu atingea Marea Mediterană, dar nici nu era prea departe de această mare.

Locuitorii acestei provincii erau o amestecătură compusă din evreii, care scăpaseră de exilul asirian, puţini la număr, pentru că marea majoritate a fost dusă în robie, şi coloniştii aduşi aici de asirieni de pe tot întinsul Asiei. Această populaţie, numită a samaritenilor ţinea şi religia mozaică, dar se închina şi la zei. Iudeii reîntorşi din exilul babilonic îi urau pe samariteni şi refuzau orice contact cu ei.

Provincia din nordul ţării, de la vest de Iordan, se numea Galileea. Această provincie se întindea de la şesul Iezreel şi până la poalele munţilor Liban. Prin munţii Safed ea se împărţea în două : Galileea de nord sau de sus (superioară) şi Galileea de sud sau de jos (inferioară), numită şi Galileea neamurilor (Galil hagoim), pentru că s-au aşezat aici mai mulţi păgâni din Fenicia, Siria şi Arabia. De aceea, chiar evreii care locuiau în această parte a Galileii erau dispreţuiţi de ceilalţi pentru că erau suspectaţi de amestec cu păgânii. De aici întrebarea lui Natanail despre Mântuitorul : «Oare din Nazaret poate fi ceva bun ?» (Ioan 1, 46). Nazaretul se afla în Galileea neamurilor.

Ţara de la răsărit de Iordan se împărţea de asemenea în mai multe unităţi administrative. Una dintre acestea era Pereea, regiune lungă şi strâmtă care se desfăşura de la râul Arnon, în sud, până în preajma localităţii Pella, în nord. După moartea lui Irod cel Mare, acest teritoriu, ca de altfel şi provincia Galileea, a fost guvernat de către Irod Antipa, până prin anul 39 d.Hr. Mântuitorul s-a aflat de mai multe ori în această parte a Ţării Sfinte (Marcu 10, 1).

Uneori, întreg teritoriul de la est de Iordan. se numea Pereea (Matei 4, 25).

În nord-estul Pereei se afla Decapole, o asociaţie a 10 cetăţi palestiniene : Scytopolis, Gadara, Damas, Hippos, Abila Kanata, Pella, Dion, Gherasa, Filadelfia

(Amman), care cu excepţia cetăţii Scytopolis, se aflau toate la răsărit de Iordan.

În majoritatea lor păgâne (greceşti), aceste cetăţi au fost cucerite de către Alexandru Ianeu (104—78, î.Hr.) din dinastia Macabeilor sau Hasmoneilor şi ataşate ca atare regatului Iudeu condus de către acesta. Ptolemeu le-a redat apoi libertatea, în urma cuceririi Ierusalimului în anul 63 î.Hr.

În epoca Noului Testament Decapole, se afla sub jurisdicţia guvernatorului roman al Siriei. Federaţia aceasta exista încă prin anul 200 d.Hr. şi avea un număr de cetăţi care varia între 10 şi 18. Graniţa nordică a acestei asociaţii sau federaţii ajungea până la jumătatea malului estic a Ghenizaretului.

Mulţimile care l-au urmat pe Mântuitorul erau în parte originare din Decapole (Matei 4, 25). De asemenea, îndrăcitul din care Domnul a scos o legiune de duhuri rele (Marcu, 5, 2—20) era tot din ţinutul respectiv. Mântuitorul i-a poruncit după ce l-a vindecat de a se întoarce în «casa sa», la ai săi spre a le vesti ceea ce Domnul i-a făcut. «Şi el ducându-se a început să propovăduiască în Decapole, ceea ce Iisus i-a făcut lui».

Într-o altă împrejurare îl întâlnim pe Domnul Însuşi între graniţele ţinutului Decapole (Marcu 7, 31) unde a vindecat un surdo-mut (Marcu 7, 31—37). Tot aici a săvârşit El a doua minune a înmulţirii pâinilor (Matei 5, 32—38), ca şi alte multe minuni de care vorbeşte evanghelistul Matei în cap. 15, 29—31 al cărţii sale.

La nord de teritoriul federaţiei celor 10 cetăţi, pe malul estic al lacului Ghenizaret, se afla ţinutul Gaulanitis (Golanul de azi) care se întindea până spre Hermon.

Urma apoi Bataneea (vechiul Basan), care ocupa partea cea mai de răsărit a Ţării Sfinte de la est de Iordan. Se mărginea înspre nord cu ţinutul Trachonitis, spre sud cu Pereea propriu-zisă, iar spre vest cu Auranitis (Iez. 47, 16—18).

Spre nord-est de Bataneea se afla ţinutul Trachonitis, a cărui limită nord-estică era graniţa cu Siria şi prin unele locuri chiar depăşea graniţa siriană, cum este cazul cu partea acestui ţinut cunoscută sub numele de Abilene, care se afla pe teritoriul Siriei. După moartea lui Irod, ţinutul Trachonitis făcea parte din Tetrarhia lui Filip, alături de Itureea (Luca 3, 1).

Între Bataneea cu care se mărginea spre răsărit, şi Gaulanitis, care venea în partea de apus, se afla ţinutul Auranitis(Hauran) (Iez. 47, 16—18). Spre nord acest ţinut se mărginea cu Trachonitis, iar la sud cu Pereea.

În sfârşit, la nord-est de lacul Galileii şi în sudul muntelui Hermon se afla Itureea, care după unii ar fi un alt nume pentru Auranitis sau măcar pentru partea nordică a acestui ţinut.

Capitalele Ţării Sfinte

Vorbim despre capitalele Ţării Sfinte, întrucât pe parcursul istoriei centrul politic al statului evreu s-a aflat în diferite locuri.

Astfel, în timpul primului rege Saul, capitala regatului său era în cetatea Ghibea,

Ghibea, aflată pe teritoriul tribului lui Veniamin (I Sam. 13, 2 ş.u.). Întrucât de aici era originar însuşi regele, cetatea s-a numit Ghibea lui Saul (I Sam 11, 4 ; 15, 34).

David, cel de-al doilea rege (sec. X î.Hr), a avut capitala, în primii şapte ani ai domniei, la Hebron. Când a ajuns apoi rege peste tot Israelul şi-a mutat capitala la Ierusalim, oraş pe care 1-a cucerit de la tribul canaanit al Iebuseilor.

Originile oraşului Ierusalim se pierd în negura vremii lor. Dar stilul şi factura ceramicei descoperite pe vatra sa şi în împrejurimi au permis arheologilor să stabilească faptul că prima fundaţie urcă până la începutul celui de al treilea mileniu î.d.Hr. Prin urmare, actualmente Ierusalimul ar avea vârsta de cinci mii de ani, ceea ce îl situează printre cele mai vechi oraşe ale lumii, cu existenţa neîntreruptă.

Numele Ierusalimului apare pentru prima dată scris într-un grup de texte de blestem (texte de provenienţă egipteană scrise pe vase sau pe figurine de lut) din sec. XIX î.Hr. sub forma Urushamen.

S-a crezut mult timp că acest nume ar semnifica : «Oraşul sau cetatea păcii», întrucât ar fi alcătuit din două cuvinte ebraice : Ir — oraş şi şalom — pace. Dar istoricii moderni deduc numele mai de grabă de la cuvintele canaanite Yara, care înseamnă fondată, întemeiată şi Salem — numele zeului local. Deci, Ierusalimul ar fi ctitoria zeului Salem sau cetatea zeului Salem.

Patriarhul Avraam apare în Ţara Canaanului către 1800 î.d.Hr., şi întâlneşte aici pe «Melchisedec, regele Salemului» (Gen. 14, 18). Iosif Flaviu, susţine că ar exista o identitate între Salem şi Ierusalimul de mai târziu.

În scrierile de la Tel-Ei-Amarna (sec. XIV î.d.Hr.) Ierusalimul este menţionat cu numele U-ru-sa-li-mu.

Oraşul este aşezat în munţii Iuda, pe un platou calcaros, înalt de 800 m peste nivelul Mediteranei, având o înclinaţie puţin spre sud-est, aşa încât un privitor de pe muntele Măslinilor îl poate cuprinde în întregime, cu privirea. Se află la o distanţă de aproximativ 60 de km de coasta mediteraneană şi este înconjurat din trei părţi de văi adânci. La est avem văile Cedron şi Iosafat, la sud şi vest valea Hinon. (Ghehinom) şi numai în nord-vest stă în legătură cu munţii Iuda.

Platoul pe care este aşezat Ierusalimul se împarte în două printr-o vale numită Tyropaeon, care se desfăşoară de la nord la sud, adâncindu-se din ce în ce mai mult. în nord, cele două jumătăţi se unesc, iar în sud formează două coline. Jumătatea vestică e mai ridicată şi mai extinsă, iar cea estică este mai joasă, iar spre sud mai îngustă. Aici în această a doua jumătate se afla cetatea Iebus, numită şi cetatea Sion, iar mai târziu cetatea lui David.

Preocupat de ideea de a întări unitatea regatului său David a centralizat şi cultul religios la Ierusalim, aducând aici chivotul Legii, care se afla până atunci la Kiriat Iearim. El 1-a depus în Sion, iar ceva mai spre nord pe aria ce o cumpărase de la iebuseul Aravna a construit un altar.

Fiul şi succesorul lui David la tron, regele Solomon a dat o nouă înflorire

oraşului. El 1-a înconjurat cu zid de jur împrejur. A înconjurat cu zid şi aşa-numita cetate a lui David din Sion. În perimetrul ei a construit edificii măreţe. Astfel, în partea sudică a înălţat casa cedrilor, care era de dimensiuni impresionante şi avea multe coloane de cedri. Etajul superior al casei servea de arsenal regal. Ceva mai spre nord, Solomon a zidit casa tronului în care primea audienţe şi ţinea judecăţile. A zidit apoi palat pentru sine şi un altul pentru fiica lui faraon, soţia sa. În partea cea mai nordică şi totodată cea mai înaltă se afla templul, zidit în ţarina de pe muntele Moria, pe care David o cumpărase de la iebuseul Aravna.

După dezbinarea regatului lui Solomon, în anul 933, î.Hr., Ierusalimul a rămas capitala numai a regatului Iuda. A venit însă exilul babilonic care a cauzat mari pierderi şi distrugeri în sfânta cetate. Templul a fost dărâmat, multe case au fost incendiate sau distruse, zidul înconjurător s-a prefăcut şi el în ruine.

După exilul babilonian cei reîntorşi în patrie au zidit un nou templu, cunoscut sub numele de templul lui Zorobabel sau cel de-al doilea templu. Prin stăruinţa lui Neemia, un evreu cu trecere la curtea persană, au fost rezidite şi zidurile cetăţii.

În timpul dominaţiei egiptene şi siriene în, Ţara Sfântă (324—175 î.Hr.), pe locul cetăţii lui David din Sion, dărâmată încă de babilonieni, s-a zidit o altă cetate numită Acra, pe care o va dărâma Simeon Macabeul.

O altă clădire impozantă în Ierusalim a fost palatul Hasmoneilor sau Macabeilor, construit de membrii acestei dinastii, spre vest de templu, dincolo de valea Tyropaeon.

Devenit rege în Iudeea, Irod cel Mare a dat Ierusalimului o nouă strălucire, schimbându-i complet fizionomia. A urmărit prin aceasta să-şi mărească gloria şi totodată să-i apropie şi să-i îmbuneze pe evrei, care îi erau refractari, văzând în el un uzurpator al tronului şi un reprezentant al romanilor cotropitori ai ţării lor.

Între edificiile construite de Irod, amintim magnificul său palat care era întărit prin trei turnuri uriaşe, care aveau fundamentul din blocuri masive de piatră ce pot fi văzute până azi, întrucât au rămas nemişcate, la locul lor. Partea superioară a turnurilor în care erau amplasate cisterne şi încăperi de locuit s-a distrus cu timpul şi a fost refăcută în vremurile noastre după descrierile cuprinse în operele lui Iosif Flaviu. Fiecare din cele trei turnuri aveau un nume, dat chiar de către Irod. Astfel, cel mai înalt, de 40 de metri, din dreapta se numea Fasael, fiind dedicat de către Irod, fratelui său care avea acest nume. Altul din stânga se numea Hipycus, în amintirea unui prieten al lui Irod, iar al treilea, în centru, Mariamne, după numele soţiei lui Irod — prinţesa hasmoneiană cu acelaşi nume.

Palatul şi turnurile dominau tot Ierusalimul. Din interiorul său se putea observa tot ce se întâmpla în cetate şi în caz de tulburări, regele se putea pune repede la adăpost.

Irod a construit atât de solid acest edificiu a rezistat la toate valurile de distrugere abătute asupra Ierusalimului. După moartea lui Irod, palatul a devenit rând pe rând, reşedinţă a succesorului său imediat (fiul său Arhelau), reşedinţă a procuratorilor romani, adăpost pentru ultima rămăşiţă a luptătorilor evrei (care în marea răscoală din anul 70 d.Hr. contra romanilor, s-au refugiat aici şi au putut ţine astfel piept ocupanţilor o lună de zile, după ce restul oraşului a căzut), cartierul general al Legiunii romane cuceritoare, palat al bizantinilor, fortăreaţă a musulmanilor, cruciaţilor şi turcilor.

Al doilea edificiu distrus de către Irod, sau mai de grabă pe care el l-a mărit, a fost fortăreaţa Antonia, numită astfel în onoarea protectorului său Marc Antoniu. Fortăreaţa se afla în partea de nord-vest a templului. Antonia era de fapt un castel masiv, construit pe o enormă platformă cu marginile abrupte şi dotat în colţuri cu patru mari turnuri. Turnul din sud-est, mai înalt decât celelalte, permitea o vigilentă observare a oricărei mişcări ce se petrecea în incinta templului. Cetăţuia era ocupată de o unitate a infanteriei romane. Înarmaţi din cap până în picioare, soldaţii romani se aflau la punctele de observaţie din fortăreaţă, mai ales în timpul marilor sărbători religioase ale evreilor, care atrăgeau mai mulţi credincioşi. Ei erau gata de-a zdrobi în zonă orice semn de nemulţumire populară. O scară şi un pasaj secrete duceau la fortăreaţa din templu.

Interiorul acestui edificiu, scrie Iosif Flaviu, «cuprindea tot felul de locuinţe şi alte comodităţi, colonade, băi şi vaste curţi unde se putea staţiona. Prin facilităţile sale, fortăreaţa semăna cu un oraş, iar prin lux cu un palat». Şi acestei puternice fortăreţe i-a fost dat să joace un rol de prim plan în luptele succesive ce s-au derulat la Ierusalim.

Cu multe monumente şi edificii a înzestrat Irod Ierusalimul, dar cea mai glorioasă lucrare a sa rămâne reconstruirea templului. Lucrarea a început în anul 20 î.Hr. (al 18-lea an al domniei sale). Templul propriu-zis a fost terminat în 18 luni. Peristilul (curtea interioară mărginită de coloane) au cerut alţi 8 ani. Restul lucrărilor au continuat mult timp după moartea lui Irod.

Ansamblul lucrărilor s-a terminat numai în 64 d.Hr., pentru ca în anul 70 când a fost înfrântă marea răscoală contra romanilor, edificiul să dispară în întregime şi pentru totdeauna în flăcări.

Odată cu templul a suferit o distrugere totală şi Ierusalimul. Dar el a renăscut din propria sa cenuşă şi a cunoscut alte şi alte epoci de înflorire şi decădere.

Astăzi Ierusalimul este oraşul sfânt a trei mari religii ale lumii : iudaismul, creştinismul şi mahomedanismul.

În acest oraş a poposit adeseori, propovăduind Evanghelia, Mântuitorul Iisus Hristos. Aici a pătimit El, a fost răstignit, a murit şi a înviat a treia zi. De aici s-a înălţat la cer, iar ca semn al prezenţei Sale în această cetate multimilenară a rămas până în ziua de azi mormântul Său cel de viaţă dătător, loc de pelerinaj, pentru creştinii din toate colţurile lumii.

În urma săpăturilor arheologice care s-aii efectuat pe parcursul anilor şi mai ales în vremea noastră au fost scoase la lumina zilei ruine ale oraşului din diferite epoci, de la David şi până la Adrian.

Alte localităţi memorabile din Ţara Sfântă

a. Provincia Iudeea, în partea de sud-est a Muntelui Măslinilor şi la o distanţă de 15 stadii (2700 m) de Ierusalim, se află până azi satul Betama (casa săracilor), locul de baştină a lui Lazăr şi surorilor sale Marta şi Maria, în casa cărora Mântuitorul poposea ori de câte ori vizita Ierusalimul (Ioan 11, 1—11). Ca o mărturie a minunii ce s-a petrecut aici stă mormântul lui Lazăr, cel înviat a patra zi. În apropiere de Betania, fiind despărţit de aceasta doar prin drumuri care duc de la Ierusalim la Ierihon se afla satul Betfaghe (casa figelor sau smochinelor), unde Mântuitorul i-a trimis pe ucenicii Săi spre a lua asina cu mânzul ei, peste care s-a aşezat apoi şi a intrat triumfal în Ierusalim, în Duminica Floriilor (Marcu 11, 1 ; Matei 21, 1 ; Luca 19, 29, 37 ; Zah. 9, 9).

Un alt oraş vestit din Iudeea este Betleemul (Beit Lehem = Casa pâinii), care se află la o distanţă de aproximativ 7 km sud de Ierusalim şi la 750 m altitudine deasupra nivelului mării. În vechime se numea Efrata. Este oraşul natal al regelui David (I Sam. 16, 17). Profetul Miheia îl desemnează şi ca loc al naşterii lui Mesia (cap. 5, 1), într-adevăr, în Noul Testament, Betleemul este celebrat ca loc al naşterii Domnului nostru Iisus Hristos (Matei 2 ; Luca 2). Peştera unde, după tradiţie, s-a născut Domnul se găseşte pe o colină din partea de est a oraşului (astăzi de fapt, înglobată în oraş, care s-a extins). Sfinţii împăraţi Constantin şi Elena au înălţat aici în anul 330 o biserică, restaurată mai apoi de Iustinian. Este cea mai veche biserică din Ţara Sfântă. Sub altarul acestei biserici se află peştera naşterii Domnului cu dimensiunile 12,4 m x 3,9 m x 3 m. Intrarea în peşteră se face,prin cele două părţi : sudică şi nordică ale altarului. Pe lângă altarul ortodocşilor (greci), mai există aici încă alte două.

Spre sud de Betleem, la aproximativ 11 km se află localitatea Tecoa, patria profetului Amos (Amos 1, 1).

Hebronul este alt oraş străvechi al Ţării Sfinte, existent până azi. În timpul lui Iosua se numea Qyriat Arba (Gen. 23, 2 ; Iosua 14, 15). Este situat la 36 km. sud de Ierusalim şi la 927 m altitudine deasupra nivelului Mediteranei.

Este amintit în Scriptură ca loc unde patriarhul Avraam şi-a aşezat cortul şi unde a cumpărat de la oamenii locului un ogor cu peştera Macpela, ce se afla pe el şi care peşteră a devenit graniţă pentru Avraam, Sara, Isaac, Rebeca, Iacob, Lia, Iosif şi Asineta (Gen. 13, 18 ş.u.). Tot aici se afla şi Stejarul Manivri (Gen. 13, 18 ; 18, 1).

Timp de 7 ani, Hebronul a fost capitala lui David, înainte ca el să devină rege al întregului Israel. Ulterior a cucerit el de la iebusei, Ierusalimul. Tot aici, Abesalom, fiul lui David, revoltat contra tatălui său, s-a proclamat rege. În timpul exilului babilonic, oraşul a căzut în mâinile edomiţilor şi a fost eliberat abia de către Iuda Macabeul. În anul 70 d.Hr. romanii l-au distrus până în temelie. Astăzi are o populaţie ce depăşeşte 20 mii de locuitori.

La sud de Hebron se află satul Moon, unde a poposit David, în timpul peregrinării sale, din cauza persecuţiei lui Saul.

Tot la sud de Hebron, în munţi, se afla localitatea Iutta (Iosua 15, 55), care era cetate preoţească şi loc de reşedinţă al părinţilor Sf. Ioan Botezătorul.

En-ghedi era o oază cu izvoare de apă termală aşezată pe malul vestic al Mării Moarte. Vegetaţia este luxuriantă, datorită condiţiilor de mediu prielnice. Către începutul erei noastre zona era locuită de esenieni. O expediţie arheologică a găsit aici în 1956, resturile unei aşezări umane din sec. X î.Hr.

La aproximativ 15 km. vest de Ierusalim pe graniţa dintre Iuda şi Veniamin se află localitatea Qiryat-Iearim, cunoscută prin faptul că timp de 20 de ani s-a aflat aici, în casa lui Abinadab, chivotul Legii, de unde a fost dus apoi, de către David, în Ierusalim (I Sam. 7, 1 ; II Sam. 6, 3).

Spre nord de Ierusalim, pe teritoriul seminţiei lui Veniamin, se afla cetatea Miţpa (sentinelă), de pe care se putea privi la mare depărtare. Cetatea este cunoscută ca un important centru religios, în epoca judecătorilor (Jud. 21 ; Sam. 7). Saul a fost proclamat aici ca rege (I Sam. 10, 17), iar după ocuparea Ierusalimului în 586 î.Hr. de către babilonieni, guvernatorul Godolia, aşezat de babilonieni şi-a avut şi el aici reşedinţa şi tot aici a fost asasinat (Iez. 40, 6 ; 41).

În apropiere de Miţpa, tot pe teritoriul lui Veniamin, mai spre nord, se afla cetatea antică Ghibeon, cunoscută din împrejurarea încheierii de către locuitorii ei a unui pact de neagresiune cu Iosua (Iosua 9 ; 10, 10).

Lângă Ghibeon, David i-a învins pe filisteni. Tot aici se afla cortul Sfânt în ultimii ani ai domniei lui David.

Localitatea Ramataym se afla în vestul munţilor Efraim şi este indicată în Scriptură ca fiind patria judecătorului Samuel (I Sam. 7, 17). Mai târziu se va numi Arimateia şi de aici ştim că era originar şi Iosif Arimateianul, cel care a luat de pe cruce trupul Domnului şi l-a îngropat. (Matei 27, 57 ; Ioan 19, 38).

Bine cunoscută şi deseori amintită este localitatea Betel (casa Domnului) aşezată la 16 km. nord de Ierusalim pe drumul care duce la Sichem. Din vechime a fost un centru religios important. Patriarhul Avraam a zidit aici un altar (Gen. 12, 8), iar Iacob a avut aici visul cu scara sprijinită cu un capăt de cer, scară pe care coborau şi urcau îngerii. De acum i-a fost schimbat numele de Luz, pe care îl purta cetatea mai înainte, în cel de Betel (Gen. 28, 11, ş.u.).

Betelul a fost unul dintre primele oraşe cucerite de către evrei la reîntoarcerea lor din Egipt (Iosua 12, 16). În epoca judecătorilor sicriul Legii s-a aflat pentru o vreme aici (Jud. 20, 26). Mai târziu, după împărţirea regatului lui Solomon (933 î.Hr.), Betelul a devenit celebru prin idolatria pe care a introdus-o încă primul rege al regatului de nord, Ieroboam (I Regi 12, 16 ş.u.). Pentru aceasta profeţii au rostit un aspru rechizitoriu la adresa locuitorilor din acest oraş (Amos 3, 14 ; 4, 4 ; 5, 5 ; Osea 4, 15 ; 5, 8).

Spre nord-est de Ierusalim, în teritoriul tribului Veniamin se afla cetatea preoţească Anatot locul de baştină al arhiereului Abiatar, contemporan cu Saul şi David, intrat în dizgraţia acestuia din urmă (I Sam 22, 20—22 ; II Sam. 15), ca şi al profetului Ieremia, care avea aici o bucată de pământ. (Iez. 1, 1 ; 11, 21 ; 32, 7).

Spre nord de Betel se afla anticul Şilo. În vremea judecătorilor s-a aflat aici cortul mărturiei. Fiii judecătorului şi arhiereului Eli au luat chivotul Legii şi l-au dus cu ei într-o bătălie contra filistenilor. Evreii fiind înfrânţi, chivotul a căzut în mâna păgânilor. La primirea veştii arhiereul Eli, care era bătrân a căzut de pe un scaun şi frângându-şi şira spinării a murit pe loc. (Iosua 18, 1). Pe timpul lui Ieronim, Şilo era deja în ruine.

Ierihonul este o altă localitate însemnată din provincia Iudeea. Este numit şi cetatea palmierilor din cauza întinselor plantaţii cu acest arbore tropical, care existau aici. Este situat în Valea Iordanului, la aproximativ 10 km. nord de Marea Moartă şi la aproximativ 8 km. vest de Iordan. Este una dintre primele aşezări umane din Orientul Mijlociu. S-au descoperit aici urme ale unor locuinţe urcând până la 7000 de ani î.Hr. Dar pe parcursul secolelor, oraşul a fost rezidit de mai multe ori, în locuri diferite, după asediile care s-au abătut asupra lui, după cutremurele de pământ şi alte catastrofe.

Ierihonul este primul oraş cucerit de evrei după întoarcerea lor din Egipt. Este amintit adeseori şi în cărţile Numeri, Deuteronom şi Iosua.

Ilie şi Elisei şi-au desfăşurat aici o bună parte a activităţii lor. Ei au transformat apa sărată a izvorului ce curge pe aici, în apă potabilă (II Regi 2, 4, ş.u.).

În epoca romană şi în special sub Irod cel Mare, oraşul a dobândit o înfăţişare somptuoasă. Acest rege şi fiul său Arhelau şi-au avut reşedinţa de iarnă la Ierihon. Palatul lui Irod care a fost descoperit aici este unul dintre cele mai mari, din câte s-au găsit până în prezent în Palestina.

Ierihonul este amintit frecvent şi în Noul Testament. Aici locuia Zaheu, mai marele vameşilor în a cărui casă a poposit Iisus. Tot aici s-a petrecut şi minunea vindecării celor doi orbi (Matei 20, 27 ; Marcu. 10, 46).

Spre sud de Ierihon, la mare distanţă, se află localitatea Kariot, de unde era originar Iuda Idumeul sau vânzătorul Domnului. După această localitate el se numea şi Iuda Iscarioteanul.

La sud de Kariot se află cetatea antică Arad, unde îşi avea reşedinţa un principe canaaneu şi unde existau cuptoare pentru topitul fontei, extrasă de oamenii lui Solomon din muntele Sinai.

La 43 km. sud-vest de Hebron se află localitatea Beer-Şeba. Este punctul cel mai meridional al Iudeii. Încă în sec. VIII î.Hr. era un oraş mare şi un important centru cultural (Gen. 26, 23 ; I Sam. 8, 2 ; Amos 5, 5 ; 8, 14).

Pe malul Mediteranei şi în teritoriul tribului Dan se afla anticul port Joppe sau Jaffa (Iosua 19, 46). Regele Hiram al Feniciei trimitea aici corăbiile sale cu lemn de cedru, practicând comerţul cu evreii (II Cor. 2, 15). Tot aici s-a îmbarcat şi Iona profetul, spre a fugi de la faţa Domnului, cu o corabie ce pleca spre Tars (Iona 1, 3). Cetatea aceasta n-a fost ocupată de vechii evrei, la întoarcerea din robia egipteană. Abia principele Ionatan Macabeul a cucerit-o (I Mac. 10, 75). Mai târziu a ocupat-o Pompei şi a declarat-o cetate liberă.

Din Faptele Apostolilor 9, 10, aflăm că noua religie creştină a prins rădăcini puternice în oraşul acesta. Sfântul Petru a petrecut aici câtva timp şi a avut celebra viziune despre animalele curate şi necurate (Fapte 9, 36 ş.u. ; 10).

La sud-est de Joppe se află aşezarea Lod sau cu numele ei grecesc Lydda. Aici Sfântul Petru 1-a vindecat pe ologul Enea (Fapte 9, 32, ş.u.).

Tot la sud de Joppe se află şi localitatea Iabne sau Iamnia (I Pa-ral. 26, 6). După căderea Ierusalimului în anul 70 d.Hr., Iabne a devenit sediul sinedriului şi centrul vieţii culturale al evreilor.

Spre sud de Iabne şi spre est de Gaza si de asemenea la o distanţă aproximativ de 50 km sud-vest de Ierusalim, se află străvechea cetate canaanită Lakiş, amintită încă în epistolele de la Tel-El-Amar-na. Cetatea a fost întărită de regele Roboam (II Paral. 11, 9). Aici a fost exilat şi mai apoi asasinat regele din regatul de sud — Amatia (II Paral, 25, 27). Ulterior oraşul a fost ocupat de către Sunherib (II Regi 11, 14 ; 19, 8), iar mai apoi de către Nabucodonosor (Iez. 34, 7).

În apropiere de Lakiş se afla localitatea Moreşet Gat, patria profetului Mihea (Mih. 1, 1 ; 14 ; Iez. 26, 18).

La nord-vest de Ierusalim se afla, în timpurile străvechi, oraşul Modin, locul de baştină al Macabeilor. Simon Macabeul a construit aici un mausoleu fastuos pentru tatăl său, mama şi fraţii săi. Monumentul era vizibil chiar de la Marea Mediterană. (I, Mac. 2, 1).

b. Samaria. Prima cetate a Samariei, în epoca biblică, a fost Sichemul (azi Nablus), situată între munţii Ebal şi Garizim, locul unde a fost reînnoit Legământul, după intrarea evreilor în pământul făgăduinţei, sub conducerea lui Iosua (Iosua 24). Aici şi-a avut reşedinţa Abimelec, fiul judecătorului Ghedeon, cel care şi-a ucis fraţii, spre a se proclama apoi rege al evreilor, cu ajutorul neamurilor sale, după mamă, din Sichem. Singurul frate al său care a scăpat, a rostit către sichemiţi, celebra fabulă despre copacii care şi-au ales rege (Jud. 9, 8—15). Tot aici după moartea lui Solomon, poporul a cerut lui Roboam, fiul lui Solomon, uşurarea impozitelor. Refuzându-li-se lucrul acesta, zece seminţii s-au dezbinat de regatul unic al lui Roboam, constituindu-se al doilea regat — Efraim sau Israel, având în frunte pe Ieroboam, fost general al lui Solomon, persecutat de către acesta, Sichemul a devenit capitala noului regat, în anul 933 î.Hr. (I Regi 12). Pentru a împiedica orice contact între supuşii săi şi locuitorii regatului de sud sau Iuda, Ieroboam a zidit pe Garizim, un templu, unde a introdus cultul viţelului de aur, practicat de evrei la ieşirea lor din Egipt. Acest templu a fost distrus de către Ioan Hircan, din familia Macabeilor sau Hasmoneilor în anul 129 î.Hr., împreună cu întregul oraş. Sichemul a fost rezidit de către romani pe o altă Vatră, aşezat puţin mai la vest şi i s-a dat numele de Neapolis (noul oraş în gr.), de unde apoi arabii i-au zis Nablussau, Naplus.

În Sichem se află fântâna lui Iacob, un puţ adânc de 23 m, cu dimensiuni de 2,3m. După tradiţie, patriarhul Iacob este cel care a săpat, împreună cu oamenii săi această fântână. Aici a avut loc convorbirea Mântuitorului cu femeia samarineancă.

În Valea Iezreel sau Ezdrelom se afla în epoca biblică o cetate regală, cu acelaşi nume (Iezreel), care în vremea regelui Ahab, al regatului de nord (850, î.Hr.), era socotită a doua capitală, după Samaria. Regele avea aici un palat, lângă via lui Nabot, pe care i-a luat-o acestuia cu forţa, ucigîndu-l apoi pe proprietar. (II Regi 18, 45).

În aceeaşi Vale Iezreel, spre vest, se afla o altă străveche şi foarte vestită cetate : Meghido, care încă în perioada canaanită era socotită ca cea mai importantă fortăreaţă a ţării. Era totodată şi un important nod al căilor de comunicaţie din acel timp. Însăşi Valea Iezreel, sau mai bine zis, partea vestică a ei, s-a numit Valea Meghido, după această fortăreaţă, iar munţii de la sud-vest de Meghido s-au numit Harmaghedon. (har — munte + Meghido = Muntele Meghido).

Fortăreaţa a fost cucerită de către faraonul Thumesal al III-lea în 1478 î.Hr., rămânând apoi în stăpânirea egipteană multă vreme.

În Vechiul Testament, Meghido era citată alături de altă fortăreaţă vecină şi anume Tanak.

Regele Solomon a fortificat din nou oraşul (I Regi 9, 15) şi a numit aici pe unul dintre cei 12 prefecţi ai săi, Meghido, devenind un «oraş al căruţelor şi cailor lui Solomon» (I Regi 9, 17—20), cu grajduri foarte mari, cum mărturisesc şi săpăturile arheologice care s-au făcut aici.

În 608 î.Hr., regele Iosia, din Iuda, a pierit în apropiere de Meghido, într-o luptă cu egiptenii (II Regi 23, 29 s.u.). Se pare că şi oraşul Meghido a fost devastat atunci, dar a rămas totuşi pe parcursul mai multor secole ca un post militar bine întărit, situat pe un drum foarte important. Faptele Apostolilor 16,16, fac o ultimă aluzie la nenumăratele lupte care s-au purtat în jurul acestei fortăreţe. Potrivit textului din locul amintit, ultima confruntare dintre atotputernicii lumii şi cel Prea Înalt, va avea loc la Harmaghedon (Muntele Meghido).

La sud-est de cetatea Iezreel, se află o altă fortăreaţă importantă — Betşean, care altă dată era un cap de pod pe drumul ce lega Egiptul de Mesopotamia. Când evreii au ocupat Canaanul, la reîntoarcerea lor din Egipt, n-au putut cuceri şi cetatea Betşean. (Iosua 17, 11 ; Jud. 1, 27). Aceasta a fost mai târziu în posesia egiptenilor.

apoi a filistenilor, care între altele au suspendat aici pe ziduri corpurile lui Saul şi ale fiilor săi, în urma bătăliei ce s-a dat în această zonă (I Sam. 31, 10). Regele David este acela care va cuceri Betşeanul (I Regi 4, 12).

În epoca elenistică, Betşeanul era unul dintre marile oraşe ale confederaţiei Decapole, având acum un alt nume : Skitopolis. În urma săpăturilor arheologice efectuate aici, au fost scoase la iveală importante vestigii materiale, între oare templele egiptene şi fortificaţii din epoca Amenhotep III, Sethi I şi Ramses II.

Spre nord de Sichem, pe povârnişul unui deal, se afla cetatea antică Samaria, fostă capitală a regatului de nord, întemeiată fiind în sec. IX î.Hr. de către regele Omri (886—875 î.Hr.), care a cumpărat teritoriul de la un oarecare Semer, de unde vine şi numele oraşului (I Regi 16, 24).

În 722 î.Hr. a fost ocupată odată cu întregul regat de nord, de către asirieni. În locul locuitorilor ei deportaţi în Asiria, cuceritorii au adus aici păgâni din alte părţi ale imperiului (II Regi 17, 5).

Ioan Hircan o va distruge din nou în sec. II î.Hr. Nu mult după aceasta comandantul roman Gabiniu, o va rezidi, iar împăratul Augustus o va dărui lui Irod cel Mare, care o înfrumuseţează prin construirea de edificii pompoase, numind-o în onoarea împăratului Sebaste (traducerea grecească a cuvântului latin Augusta). Mai târziu cetatea a decăzut din ce în ce mai mult, până ce a devenit azi o localitate mai mult decât modestă. Dar vestigiile descoperite în urma săpăturilor arheologice mai grăiesc despre gloria ei de altădată.

La aproximativ 30 km. sud de actuala Haifa, pe malul Mediteranei, se află ruinele unei cetăţi numite Cezareea Palestinei. Construită între anii 22 — 10 î.Hr. de către Irod cel Mare, pe locul unei alte cetăţi mai vechi numită Turnurile lui Straton, pe care Octavian Augustus i-a făcut-o cadou, Cezareea a devenit portul cel mai important al Palestinei la Mediterană şi reşedinţă a procuratorilor romani.

Sfântul Petru l-a botezat aici pe sutaşul Corneliu, primul păgân care a fost primit în sânul Bisericii (Fapte 10, 10 ş.u.), iar Sfântul Pavel a petrecut în detenţie aici timp de doi ani, sub procuratorii Felix şi Festus (Fapte 23, 23 ş.u.).

c. Galileea. Cea mai însemnată cetate a Galileii, a fost fără îndoială Nazaretul. Vechiul Testament n-o menţionează niciodată. Nici Iosif Flaviu şi nici literatura talmudică nu fac referire la ea. Nazaretul îşi datorează notorietatea Evangheliilor, care vorbesc de acest oraş ca de patria dreptului Iosif şi a Sfintei Fecioare Maria (Luca 1, 26), precum şi ca locul unde Mântuitorul şi-a petrecut copilăria şi a început propovăduirea Sa, în sinagoga locală.

Astăzi Nazaretul este un oraş înfloritor şi constituie un punct de pelerinaj pentru numeroasele sale locuri sfinte, care amintesc de Iisus Hristos — Domnul. Unicul său izvor, se numeşte izvorul Sfintei Fecioare Maria. De pe înălţimile care înconjoară oraşul se desfăşoară o privelişte minunată spre Hermon, Carmel, Tabor şi Marea Galileii.

La poalele muntelui Tabor, înspre sud-est, se află până azi un sat modest cu numele Endor. În vechime aparţinea teritoriului tribului lui Manase. (Iosua 17, 11 ; Ps. 83, 111). Aici judecătorul Barac i-a bătut pe canaanei. Tot aici locuia şi vrăjitoarea care a chemat, la cererea regelui Saul, sufletul lui Samuel, mort la acea dată, vestindu-i acestuia, moartea iminentă (I Sam. 28).

Spre sud de Endor, se află şi azi Nainul, satul unde Mântuitorul l-a înviat pe unitul fiu al unei văduve (Luca 17, 11—17).

La sud-vest de Nain, pe teritoriul tribului lui Isachar se afla localitatea Sunem (Iosua 19, 18), unde au tăbărât filistenii înainte de lupta decisivă cu Saul (I Sam. 28, 4) şi unde Elisei a înviat pe fiul femeii care l-a găzduit (II Regi 4, 8). Sunemul este şi locul de naştere al uneia dintre soţiile lui David — Abişag.

Pe un platou spre nord-est de Nazaret, în teritoriul tribului Zabulon, se afla localitatea Gat-Efer, oraşul natal al profetului Iona (Iosua 19, 13).

În apropiere de această localitate, spre nord-est de ea, într-o frumoasă vale cu mulţi măslini se află, până azi satul Cana Galileii, unde Iisus a săvârşit prima minune : prefacerea apei în vin, la nunta la care a participat împreună cu Mama şi Apostolii Săi (Ioan 2, 1—11 ; 4, 46— 54). În secolul IV d.Hr., a fost construită aici de către Constantin cel Mare o biserică în amintirea evenimentului, dar care nu mai există azi.

Spre nord-vest de Nazaret se afla localitatea Seforis. Ocupînd oraşul, Irod cel Mare l-a fortificat, iar sub Agripa II a devenit capitală a Galileii. După dărâmarea Ierusalimului s-a aşezat aici marele sinedriu, de unde s-a mutat apoi la Tiberias. În Seforis a trăit învăţatul rabin Iuda hanasi sau cel sfânt, părintele Talmudului.

Pe malul vestic al Ghenizaretului se afla în vremurile biblice, Capernaumul, cetate înfloritoare. Aşezarea a fost construită probabil după exilul babilonic, deoarece Vechiul Testament nu face amintire despre el niciodată. Poziţia de oraş de frontieră aşezat pe drumul comercial care mergea din Siria spre Egipt a făcut ca aici să se afle un important post de vamă (Matei 9, 9). În această aşezare de pescari, foarte animată, în care îşi avea reşedinţa şi o garnizoană romană (Matei 8, 5—13) a locuit, în casa soacrei lui Petru, şi Mântuitorul Hristos, după incidentul din Nazaret, imediat după botez (Matei 4, 13 ; 9, 1), Capernaumul devenind astfel centrul activităţii Sale în Galileea. Aici a vindecat El pe soacra lui Petru, care era bolnavă de friguri, apoi pe fiul unui slujbaş împărătesc ca şi pe slujitorul unui centurion.

Locuitorii Capernaumului, care deşi au fost martori ai atâtor minuni, totuşi n-au crezut în Mântuitorul şi de aceea El mustră cetatea şi îi prezice un sfârşit dramatic (Matei 11 ; 23). Ruinele situate azi pe malul lacului Ghenizaret sunt considerate ca fiind ale vechiului Capernaum. În mijlocul acestor ruine se află părţi însemnate dintr-o frumoasă sinagogă ce datează din jurul anului 200 d.Hr.

Tot pe malul vestic al lacului Ghenizaret se află o altă aşezare străveche Magdala (Matei 15, 19), de unde era de baştină Maria Magdalena (Matei 27, 26).

Mai la sud de Magdala se află şi azi oraşul Tiberiada sau Tiberias (Ioan 6, 21), întemeiat de către Irod Antipa, pentru a-i servi drept capitală a tetrarhiei sale şi căruia i-a dat numele împăratului Tiberiu. După căderea Ierusalimului, iudeii cei mai de vază s-au aşezat în Tiberias, întemeind aici o înaltă şcoală rabinică pentru studiul Legii. Rezultatul preocupărilor învăţătorilor grupaţi în această şcoală a fost Mişna, prima parte a Talmudului.

Tot aici şi-a avut sediul o perioadă de timp şi marele sinedriu.

În Galileea nord-vestică, pe malul Mediteranei, se afla oraşul Acco sau Ptolemais numit astfel după Ptolemeu Filadelful (285—246 î.Hr.). În vechime cetatea n-a fost ocupată de israeliţi, dar pe timpul Macabeilor ea ţinea de Iudeea. Se face menţiune despre ea în I Macabei ca şi în Faptele Apostolilor (2, 7).

În apropierea lacului Hule (Merom) se afla localitatea Quedes, oraş regal canaanean, care la împărţirea teritoriului între cele 12 se-minţii ale lui Israel, în vremea lui Iosua, a căzut drept moştenire seminţiei lui Neftali (Iosua 20, 7). Din această localitate era originar judecătorul Barac (Jud. 4, 6). Despre vechimea cetăţii grăieşte faptul că a fost amintită în scrisorile de la Tel-El-Amarna. Se mai ştie că a fost cucerită de către faraonul Tiglat Phalasar al Egiptului.

În vecinătatea oraşului Quedeş, spre sud de acesta se afla o altă cetate şi anume Haţor, sediul unui principe canaaneu, oraş străvechi Şi acesta, amintit de asemenea în scrisorile de la Tel-El-Amarna, şi cucerit fiind de acelaşi Tiglat Phalasar al Egiptului. De reţinut că Solomon a fortificat cetatea, acordându-i o importanţă strategică.

Lângă izvoarele râului Dan, una dintre cele trei surse din care se formează Iordanul, se afla cetatea cu acelaşi nume. În vechime se numea Lais, dar după ce teritoriul pe care se afla a revenit ca parte de moştenire unei jumătăţi din seminţia Dan, numele cetăţii s-a schimbat, numindu-se Dan (Jud. 18, 27 ; Iosua 19, 47). După dezbinarea regatului în 933, localitatea Dan a ajuns un loc principal al cultului idolatru al regatului Efraim. După I Regi 15, 20, cetatea a fost dărâmată de sirieni.

La poalele muntelui Hermon, nu departe de izvorul al treilea al Iordanului şi anume Banias, se afla localitatea cu acelaşi nume : Baneas sau Paneas. Aici exista un sanctuar. al zeului Pan. Lângă localitatea aceasta tetrarhul Filip, fiul lui Irod cel Mare, a întemeiat un oraş pe care 1-a numit Cezareea. Spre a nu se confunda cu cealaltă Cezaree din Palestina, aceasta a fost numită Cezareea lui Filip. În apropierea acestei cetăţi a avut loc convorbirea Mântuitorului cu Apostolii Săi în legătură cu felul cum Îl privesc şi Îl înţeleg oamenii. În acest context, Sfântul Petru a mărturisit pentru Domnul zicând că este Mesia — Fiul lui Dumnezeu.

Partea Ţării Sfinte de dincolo de Iordan

Pe malul estic al lacului Ghenizaret în imediata apropiere a punctului de revărsare a Iordanului în acest lac, se afla cetatea Betsaida (casa pescarilor — în lb. aramaică), pe care tetrarhul Filip a declarat-o oraş rezidenţial şi i-a dat numele de

Iulias, în onoarea fiicei lui Augustus. Primii trei apostoli chemaţi de către Mântuitorul : Simon-Petru, Andrei şi Filip, erau originari din Betsaida (Ioan 1, 44).

Tot în estul lacului Ghenizaret se afla cetatea Golan aparţinând tribului lui Manase. De la această cetate s-a numit întreaga regiune Gaulanitis sau podişul Golan de azi (Deut. 4, 43 ; Iosua 20, 8).

Spre sud-est de cetatea Golan se afla localitatea Edrei unul dintre cele mai mari oraşe din Hauran. Se socotea ca a doua capitală a regelui Og al Basanului. Prima capitală — Aştarot Carnaim se afla mai la nord de Edrei (Deut. 1, 4 ; Iosua 9, 10).

La sud-est de lacul Ghenizaret se afla cetatea Gadara care făcea parte din confederaţia Decapole (Matei 8, 28 ; Luca 8, 26).

La nord de Iaboc şi la 12 km est de Iordan, pot fi văzute până azi ruinele vechii aşezări Mahanaim, care în epoca regalităţii a devenit temporar reşedinţa regelui Işbaal (II Sam. 2, 8 ; 17, 24 ; I Regi 4, 4).

O altă localitate care de asemenea făcea parte din ţinutul elenistic Decapole era Gherasa, amplasată în apropierea râului Iaboc. A fost fondată cam prin anul 300 î.Hr. şi făcea parte la început din provincia Siria, iar după anul 160 ţinea de Arabia. În momentul în care a izbucnit revolta iudaică împotriva romanilor (an. 67 d.Hr.), Gherasa a fost ocupată de către evrei. În sec. II d.Hr., cetatea trăia o perioadă de mare prosperitate. Vastele ruine ale templelor, porţile, coloanele şi teatrele, mărturisesc despre intensa activitate ce s-a desfăşurat aici în domeniul construcţiilor.

Tot la vest de Iordan, în munţii Galaad se ştie că a existat localitatea Iabeş-Ghilead (Galaad), de unde au fost luate fete pentru bărbaţii din tribul lui Veniamin, în legătură cu care celelalte triburi s-au jurat să nu le dea fete în căsătorie (Jud. 21, 9). În vremea regelui Saul cetatea era ocupată de amoniţi. Acest rege a eliberat-o şi ca recunoştinţă pentru binele făcut, locuitorii din Iabeş, expunându-se pericolului din partea filistenilor, au luat de pe zidurile cetăţii Betşean, cadavrele lui Saul şi ale fiilor săi şi le-au ars, spre a nu mai fi batjocorite. (I Sam. 31, 11—13).

În partea estică a Galaadului, într-o vale mănoasă era amplasată odinioară capitala amoniţilor — Rabat — Amon sau Rabba (Iosua 13, 25 ; Deut. 3, 11). Regele David a trimis trupe spre a o cuceri. Generalul Ioab a ţinut-o în asediu mai mult timp. Aici şi-a găsit moartea heteul Urie, credincios oştean al lui David, dar care s-a comportat faţă de el cu viclenie, intenţionând să-i ia soţia, ceea ce s-a şi întâmplat. David a devenit în cele din urmă stăpân al cetăţii. Mai târziu a ajuns în stăpânirea egiptenilor. Ptolemeu II Filadelful o înfrumuseţează, dându-i numele de Filadelfia.

Spre vest de Filadelfia este amintită în Sfânta Scriptură ca existând cetatea Ramot Ghilead, importantă fortăreaţă de frontieră şi veşnic măr de discordie între Siria (Aram) şi Israel (I Regi 22).

La est de partea septemtrională a Mării Moarte era amplasat Heşbonul, oraş regal al amoriţilor (Num. 21, 25 ş.u.). Ulterior 1-au ocupat israeliţii (Iosua 13, 26 ; 21, 37) iar mai apoi a ajuns cetate moabită. (Iosua 14, 15).

Tot la răsărit de Marea Moartă se afla şi anticul Dibon localitate unde a avut loc bătălia dintre evrei şi amoriţi despre care este vorba în Num. 21, 30. Aici a fost descoperită în secolul trecut celebra Stelă a lui Meşa, care cuprinde numeroase date în legătură cu regele moabit Meşa din sec. IX î.Hr., ca şi cu istoria evreilor din această perioadă. Acest rege a fost făcut vasal de către regii Omri şi Ahab ai lui Israel. După moartea lui Ahab, Meşa s-a separat de Israel. Succesorii lui Ahab regele Ioram a întreprins o expediţie contra lui, cu ajutorul lui Iosafat din Iuda (II Regi 3). Actualmente, Stela se găseşte în muzeul Louvru din Paris.

Spre vest de Dibon şi la aproximativ 10 km est de Marea Moartă, pot fi văzute şi aici nişte ruine, care sunt vestigiile vechiului Macherus, fortăreaţă importantă construită de către Alexandru Ianeu şi reconstruită apoi de Irod cel Mare. După Iosif Flaviu, aici l-a ucis Irod Antipa pe Sfântul Ioan Botezătorul, în urma incitării sale la crimă de către Irodiada, soţia sa nelegitimă.

Cetăţile de azil

Potrivit Legii talionului (Ieş. 21, 23—25), cel ce ucidea un om, trebuia să plătească cu propria sa viaţă crima săvârşită. Existau însă şi situaţii în care cineva în chip involuntar a săvârşit o crimă. Pentru ucigaşul fără voie, legea prevedea posibilitatea de a scăpa de răzbunătorii sângelui prin refugierea sa la altar, unde era în afară de pericol, până ce judecătorii cercetau cazul. Cum însă altarul era numai unul în Ţara Sfântă, s-a pus problema stabilirii unor localităţi care să dobândească statutul de cetăţi de refugiu sau azil. Astfel de cetăţi au fost în total şase, dintre care trei în teritoriul de la vest de Iordan, iar alte trei în teritoriul de la est de Iordan. Ele se aflau, atât de o parte cât şi în alta a Iordanului, în nordul, în centrul şi în sudul ţării.

Cetăţile de azil sunt menţionate în Deut. 4, 43 ; 19, 2—7 ; Iosua 20, 7 ; Num. 35, 9—34. Ele erau următoarele : Chedeşul, în Galileea, şi mai precis în muntele Neftalinului, Sichemul, în muntele Efraim şi Chiriat — Arba sau Hebronul, în muntele lui Iuda. În partea de ţară de peste Iordan, au fost următoarele cetăţi de azil : Beţerul, în seminţia lui Ruben ; Ramot în Galad, în seminţia lui Gad şi Golan (în Vasan) în seminţia lui Manase (Iosua 20, 7—8).

LOCUITORII ŢĂRII SFINTE: CANAANEII, FILISTENII ŞI ISRAELIŢII. POPOARE ÎNVECINATE CU ŢARA SFÂNTĂ

Teritoriul Ţării Sfinte a fost locuit din cele mai vechi timpuri. Nu trebuie să uităm spre exemplu că pe acest teritoriu se află Ierihonul, unul dintre cele mai vechi oraşe ale lumii. S-au găsit aici urme de locuinţe umane de pe la anul 7000 î.Hr.

În mileniul al III-lea î.Hr., se stabileşte în Ţara Sfântă venind dinspre nord (Siria), o populaţie probabil semitică, de la care avem numirile munţilor, apelor şi oraşelor ţării. Are loc acum un adevărat proces de urbanizare prin fortificarea unor cetăţi existente de mai înainte precum: Meghiddo, Besan, Ierihon, Tirţa în nord şi Arad, în sud.

Această civilizaţie urbană se destramă către 2200 î.Hr., când un val de nomazi se răspândeşte în Ţara Sfântă, lăsând urme ale trecerii lor din nord şi până în sud (Neghev).

La sosirea lui Avraam în Canaan, aproximativ sec. XVIII î.Hr. locuiau aici, după .cum ne spune Sfânta Scriptură (Gen. 12, 6) canaaneii. Referitor la originea acestora, tot Sfânta Scriptură ne spune că strămoşul lor era Canaan, fiul lui Ham şi nepotul lui Noe. Din cei 11 fii ai lui Canaan, s-au născut tot atâtea seminţii canaanite, dintre care au ajuns să populeze Canaanul doar : heteii, iebuseii, amoreii, ghergheseii, heveii (aveii), canaaneii (propriu-zişi) şi ferezeii. Celelalte seminţii s-au oprit în Siria şi Fenicia (Gen. 10).

Canaaneii au venit în teritoriul aflat la vest de Iordan din părţile Eufratului, fiind împinşi de acolo de către semiţi. Au găsit însă şi în noua lor patrie tot o populaţie semită. Aşa se explică faptul că, deşi hemiţi, canaaneii vorbeau o limbă semită, pe care au împrumutat-o fie de la semiţii de la Eufrat, fie de la populaţia peste care s-au aşezat în Canaan.

Pe timpul patriarhilor, canaaneii erau destul de avansaţi din punct de vedere al civilizaţiei, dovadă agricultura înfloritoare pe care o practicau. Sub raport administrativ, ei erau organizaţi în regate. Fiecare oraş avea în frunte un rege şi se conducea independent de celelalte. Amintim astfel cetăţile regate : Sodoma, Gomora, Adma, Ţeboim, Sichem, Ierihon, Hebron, Ai, Ghibeon şi Salem.

La întoarcerea evreilor din Egipt, canaaneii erau cu mult mai numeroşi. Trecând Iordanul, Iosua a înfrânt mai întâi puterea canaaneilor din sudul ţării, apoi a pornit şi împotriva celor din nord. Dar el n-a izbutit să-i supună total pe canaanei, dovadă că încă regele David a mai avut de luptat cu ei. Acesta ocupă de la iebusei Ierusalimul. Abia Solomon a lichidat ultimele rămăşiţe independente ale canaaneilor.

Religia canaaneilor, un cult senzual al naturii, a fost considerată de către conducătorii lui Israel, ca reprezentând un mare pericol pentru evrei. De aceea s-a interzis orice contact cu canaaneii. Ba mai mult, s-a dispus stârpirea lor. Dar, cu toate măsurile de precauţie atât de drastice, influenţele n-au putut fi evitate. Evreii au ajuns să practice cultul idolatru al canaaneilor, închinându-se lui Baal şi Astartei şi aducând sacrificii umane în cinstea lui Moloch. Profeţii au avut mult de luptat împotriva acestui păgubitor împrumut de la canaanei.

Din relatările biblice vechitestamentare aflăm că între locuitorii cei mai vechi ai Ţării Sfinte au fost şi refaimii. Aceştia locuiau la est de Iordan şi erau de o statură impunătoare. În sens mai restrâns, numirea de rafaimi s-a dat numai locuitorilor din ţinutul Basan. Sunt cunoscute cele două capitale ale regatului lor : Asterot Carnaim şi Edrei (Gen. 14, 5 ; Deut. 2, 11). Og, regele Basanului trece drept ultimul lor reprezentant (Deut. 3, 11).

În sens mai larg se înţeleg ca făcând parte din neamul rafaimilor şi emeii, samsumeii şi anakeii (Deut. 2, 11). Strămoşul acestora din urmă a fost Arba. Ei locuiau, la început, în părţile Hebronului de unde şi numirea veche a acestui oraş de cetate lui Arba (Chiriat Arba). Mai târziu, ei s-au extins ocupând şi cetăţile Debir (la sud-vest de Hebron) şi Anab, ca şi munţii lui Iuda şi Israel. Ca şi refaimii tot astfel şi anakeii aveau o statură fizică impunătoare. Israeliţii au intrat în contact cu ei pentru prima dată prin iscoadele trimise de Moise în părţile Hebronului şi ale Ierusalimului. Mai târziu, când Israel se afla deja la răsărit de Iordan, în dreptul Ierihonului şi urma să intre în pământul făgăduit, Moise i se adresează cu cuvintele : «Ascultă, Israele : de acum tu vei trece Iordanul ca să intri si să cuprinzi popoare mai mari, şi mai puternice decât tine şi cetăţi mari, cu ziduri până la cer, precum şi pe poporul cel mare, mult la număr şi înalt la statură, pe fiii lui Anak, de care ai auzit şi ştii ce zice zicătoarea : «cine se va împotrivi fiilor lui Anak ?». Află dar astăzi că Domnul Dumnezeul tău merge înaintea ta. Acesta-i foc mistuitor: pierde-i-va şi-i va dobori înaintea ta, şi tu-i vei izgoni şi-i vei omorî curând, cum ţi-a grăit Domnul». (Deut. 9, 1—3). Într-adevăr, Iosua si Caleb i-au respins şi i-au nimicit pe mulţi dintre anakei. Resturi ale lor s-au mai păstrat până târziu în cetăţile de pe coasta filisteană : Gaza, Gat şi Aşdod.

O altă populaţie străveche a Ţării Sfinte au fost horeii care trăiau în munţii Seir (Gen. 14, 6 ; Iosua 11, 21 ; 15, 13), ce se desfăşurau în sud-vestul Mării Moarte. Ei sunt fără îndoială înrudiţi cu poporul nesemitic al huriţilor, care locuia în prima jumătate a celui de-al doilea mileniu î.Hr., în Mesopotamia de nord, precum şi în Siria şi Palestina.

După Deut. 2, 12, 22 horeii au fost stârpiţi de către edomiţi, dar nu deodată ci pe o perioadă mai lungă de timp, deoarece, după Gen. 36, 20, pe lângă principii edomiţi se amintesc încă alţi şapte principi ai horeilor, care aici sunt numiţi fiii lui Seir.

În partea sud-vestică a Ţării Sfinte, în apropiere de Gaza, au trăit aviţii sau avimii. Prin sec. XIV î.Hr. ei au fost în parte nimiciţi, iar în parte alungaţi de către filisteni.

În urma săpăturilor arheologice care s-au întreprins pe teritoriul Ţării Sfinte, au- fost scoase la iveală multe urme materiale ale acestor străvechi locuitorii, precum : peşteri de locuit (în Seir), morminte şi diferite obiecte.

Şi filistenii se numără între locuitorii Ţării Sfinte. Ei ocupau o fâşie de pământ ce se întindea pe malul sud-estic al Mediteranei, între Iope şi Gaza şi formau o pentarhie din oraşele Aşdod, Ascalon, Ecron, Gat şi Gaza. Din mărturiile Vechiului Testament aflăm că ei au emigrat de pe coasta sudică a Asiei Mici, din insulele Mării Egee şi mai ales din Creta (Gaftor), împinşi fiind de către greci. Acest fapt s-a întâmplat în parte în vremea patriarhilor, deoarece încă Avraam şi Isaac ,au avut relaţii cu regele filistean Abimelec, iar în parte pe timpul lui Moise. Pe parcursul vremii, filistenii nu s-au mulţumit însă numai cu teritoriul ocupat iniţial, ci s-au întins mereu înspre nord şi răsărit. În sec. XI î.Hr. ei au cucerit aproape tot Canaanul şi oprimau triburile israelite. David este acela care a repurtat primele victorii împotriva lor (II Sam. 5, 17 ş.u. ; 8, 1). După aceea, nu se va mai vorbi decât rar despre ei (II Regi 18, 8). Cu timpul filistenii şi-au schimbat propria limbă şi au suferit influenţe decisive din partea semiţilor, în special a amoniţilor. Zeii lor Dagon şi Astarta sunt zei amoniţi.

Evreii sau israeliţii sunt o populaţie semită, avându-l drept strămoş pe patriarhul Avraam (iniţial Avram), care în sec. XVIII î.Hr., părăseşte, la chemarea Domnului, împreună cu soţia sa Sara(i) şi nepotul său Lot, cu slugile şi turmele sale, ţinutul de baştină — Urul Caldeii (aflat pe cursul inferior al Eufratului) şi se aşează, pentru o vreme, în Haran, iar mai apoi în Canaan. întrucât e dificil de acceptat ca o singură persoană să stea la originea unui neam sau popor, cercetătorii Bibliei şi istoricii, în general, văd în Avraam nu atât şeful unei singure familii, ci mai ales conducătorul unui trib semit destul de numeros, cum de altfel s-a dovedit în împrejurarea confruntării cu regii din Orient care prădaseră cetăţile Sodoma şi Gomora. Din Geneză 14, 15 aflăm că Avraam şi oamenii săi i-au bătut şi i-au alungat pe regii Amrafel al Senaarului, Arioc al Elasarului, Kedarlaomer al Elamului şi Tidal al Gutinului, întorcând prada luată de aceştia şi eliberându-i pe captivi, între care era şi Lot cu oamenii săi. Este cert că Avraam apare aici ca şef al unui grup uman destul de numeros. Lot însuşi ni se înfăţişează ca având un statut similar cu al lui Avraam. Are şi el oamenii săi şi turmele sale.

La un moment dat, între păstorii lui Avraam şi cei ai lui Lot se iscă ceartă din cauza locului de păşunat. Cei doi reprezentanţi ai tribului (sau triburilor dacă acceptăm ca şi Lot se afla în fruntea unui alt trib semit), se întâlnesc, duc tratative şi convin să se despartă, căutându-şi fiecare loc de păşunat. Este vorba, prin urmare, încă la acea dată de o populaţie nomadă destul de numeroasă, care se îndeletnicea cu păstoritul şi care se individualiza în raport cu populaţia sau populaţiile băştinaşe prin credinţa ei monoteistă.

Localnicii le-au dat noilor veniţi în Canaan numele de ivrim, întrucât şi-au făcut apariţia din cealaltă parte de Iordan (de la răsărit). În limba semită eber înseamnă parte. Deci ivrim sau ibrim sunt cei veniţi de peste râu sau din partea de răsărit a Iordanului.

Timp de aproximativ patru generaţii, de acum încolo, evreii îşi fac simţită prezenţa în ţara Canaanului. Îndeletnicirea lor de bază — păstoritul îi pune în situaţia de a se afla în contact nu numai cu canaaniţii, dar şi cu filistenii de pe coasta sud-estică a Mediteranei şi chiar cu egiptenii.

În urma tratativelor cu băştinaşii (heteii), tratative consfinţite prin săparea unor fântâni şi prestare de jurământ, evreii ajung pe posesia unor teritorii, restrânse desigur, în sudul ţării, la Hebron. Aici îşi vor face loc de îngropare patriarhii Avraam, Isaac şi Iacob.

De la ultimul patriarh Iacob, care devenise Israel, în urma luptei sale cu îngerul Domnului, la Penuel, pe când se reîntorcea din Caldeea (Gen. 32, 28) (Israel = bărbatul care l-a văzut pe Dumnezeu), evreii vor primi şi ei numele colectiv de israeliţi.

Datorită înăspririi condiţiilor de viaţă în Canaan, în urma unei secete îndelungate, israeliţii se strămută în Egipt, unde Iosif unul dintre cei 12 fii ai lui Iacob a dobândit o funcţie politică foarte înaltă (al doilea după rege).(După relatarea Bibliei, timp de 400 de ani vor petrece ei în ţara Nilului, devenind în acest răstimp un popor numeros.

Când relaţiile cu egiptenii se vor deteriora şi existenţa israeliţilor va fi periclitată, ei vor părăsi Egiptul, conduşi fiind de către Moise, care îndeplinea în acest fel un mandat dumnezeiesc. Evenimentul eliberării din robia egipteană s-a produs, după unii în timpul celei de a 18-ia dinastii egiptene, adică în sec. XV î.Hr., iar după alţii sub cea de a 19-a dinastie, deci pe la jumătatea secolului XIII î.Hr. Ultima ipoteză întruneşte mai multe adeziuni din partea cercetătorilor. Nu este exclusă însă nici o a treia ipoteză, după care exodul să se fi produs în sec. XIV î.Hr.

Ieşind din Egipt, evreii nu au reintrat de îndată în Ţara făgăduită, ci au rătăcit 40 de ani prin pustiul Sinai, răstimp în care le-a fost descoperită Legea şi s-a încheiat cu ei un legământ. Din poruncă dumnezeiască, Moise construieşte cortul sfânt, îl înzestrează cu cele necesare exercitării cultului, pe care de asemenea, îl orânduieşte. Pentru oficierea slujbelor şi satisfacerea tuturor nevoilor religioase este rânduită seminţia lui Levi. Moise dă apoi poporului şi o formă specială de guvernare, şi anume teocraţia, în virtutea căreia, Dumnezeu este socotit legislatorul, conducătorul şi judecătorul suprem al lui Israel.

După moartea lui Moise, întâmplată pe muntele Nebo, din ţara Moabului, conducerea poporului este preluată de Iosua sau Isus Navi. Acesta ordonă trecerea Iordanului, după ce încă în timpul vieţii lui Moise, au fost cucerite teritorii însemnate la răsărit de Iordan, care au fost date drept moştenire seminţiilor Ruben, Gad şi la jumătate din seminţia lui Manase. Israeliţii, sub conducerea lui Iosua, au ocupat Canaanul şi l-au împărţit între cele nouă seminţii şi jumătate, care au rămas fără moştenire după ce Moise acordase parte de moştenire celor două seminţii şi jumătate, la răsărit de Iordan.

După moartea lui Iosua, conducerea poporului a revenit bătrânilor, iar mai apoi judecătorilor, care din timp în timp au fost chemaţi să apere credinţa străbună monoteistă şi ţara de pericolele abătute prin desele năvăliri ale unor neamuri străine.

În vremea ultimului judecător Samuel, se introduce în Israel regalitatea. Primul rege a fost Saul, din tribul lui Veniamin (1050 î.Hr.). Sub regii următori : David (1013—973) şi Solomon (973—933), statul israelit atinge culmea înfloririi şi puterii sale. Dar sub Roboam, fiul si succesorul lui Solomon la tron, regatul decade. Poporul împilat de grele impozite şi supus la munci istovitoare se revoltă. Zece seminţii, din nordul ţării, ies de sub tutela lui Roboam şi se constituie în regat separat, alegându-l drept rege pe Ieroboam, un general al lui Solomon, reîntors din Egipt unde se refugiase din cauza persecuţiilor aceluia. I-au rămas supuse lui Roboam doar seminţiile Iuda şi Veniamin. Vorbim astfel de acum încolo de două regate ale evreilor : regatul de sud sau Iuda, cu capitala la Ierusalim şi regatul de nord, Efraim sau Israel cu capitala la Samaria.

Relaţiile permanent încordate între cele două regate au fost total în detrimentul lor pentru că s-a permis în acest fel amestecul străinilor, chemaţi în ajutor fie de către unii fie de către alţii. În plus, în ambele regate s-a lăţit corupţia, exploatarea, a fost uitat legământul şi a fost denaturată credinţa monoteistă prin introducerea idolatriei. Zadarnice au fost mustrările profeţilor, aceşti soli sau mesageri dumnezeieşti, care îi chemau pe regi, pe preoţi şi pe oamenii din popor să se reîntoarcă la Dumnezeu, la tradiţia sănătoasă moştenită de la înaintaşi. Decăderea a fost din ce în ce mai adâncă, demoralizarea din ce în ce mai accentuată, unitatea şi puterea de rezistenţă din ce în ce mai afectate. Au apărut asirienii şi babilonienii, care vor aduce pieirea inevitabilă a celor două regate. În 722 î.Hr. va fi definitiv desfiinţat, de către asirieni, regatul de nord, poporul fiind dus în captivitate şi împrăştiat pe întinsul imperiului asirian, de unde nu se va mai întoarce niciodată. În 586 î.Hr. a împărtăşit aceeaşi soartă şi regatul Iuda, căzând sub babilonieni. Şi poporul de aici va fi deportat de Babilon, unde va rămâne captiv timp de 70 de ani.

În urma edictului de eliberare emis de regele Cirus al Persiei, care cucerise Babilonul, o parte a captivilor iudei se reîntoarce în Ierusalim, sub conducerea prinţului Zorobabel (Şesbaţar) şi a arhiereului Iosua (în 538 î.Hr.). Primii iudei duşi în robie au fost din clasa nobililor şi faptul acesta s-a petrecut aproximativ prin 608 î.Hr. De la această dată se socotesc, prin urmare cei 70 de ani ai captivităţii, nu din 586 când a fost deportată marea majoritate a populaţiei.

Iudeii reîntorşi în patrie rezidesc templul mai apoi şi zidurile de apărare ale Ierusalimului. Ei nu şi-au putut constitui însă un stat independent ci au rămas mai departe supuşi ai imperiului persan, care a rânduit în fruntea lor guvernatori aleşi din sânul lor.

După înfrângerea imperiului persan de către Alexandru cel Mare, evreii au ajuns în 332 sub stăpânirea acestuia.

După moartea lui Alexandru Macedon şi a constituirii regatelor naţionale, evreii s-au aflat când sub stăpânirea Egiptului, când a Siriei.

Tirania regelui sirian Antioh IV Epifanes, care a urmărit deznaţionalizarea evreilor, prin interzicerea păstrării datinilor strămoşeşti şi a practicării credinţei monoteiste, a determinat revolta din partea acestora si scuturarea jugului sirian de opresiune şi exploatare. Răscoala a fost organizată de preotul Matatia şi cei cinci fii ai săi, dintre care cel mai viteaz a fost Iuda, supranumit Macabeul, de la care apoi întreaga dinastie ce se va instaura, în noul stat independent ce şi-l proclamă evreii în 165 î.Hr., se va numi dinastia macabeiană sau a Hasmoneilor.

Existenţa noului stat independent al evreilor va fi însă de scurtă durată, căci în anul 63 î.Hr., Iudeea devine provincie romană, iar în anul 37, prin favoarea lui Antoniu şi Augustus, pe tronul regatului iudeu ajunge Irod cel Mare sau Idumeul, care va întemeia dinastia irodiană. Această dinastie se va afla în fruntea regatului, cu unele întreruperi până în anul 44 d.Hr., când Iudeea a devenit definitiv provincie romană guvernată de procuratori romani.

În timpul domniei lui Irod cel Mare s-a născut, în Betleemul Iudeii, Mântuitorul Hristos, iar în timpul procuratorului Ponţiu Pilat, Domnul a pătimit, a fost răstignit, a murit, a fost îngropat şi a înviat a treia zi, după Scripturi. Astfel s-au împlinit previziunile profeţilor şi s-a încheiat şi istoria poporului evreu, din perioada biblică, pentru că în anul 70 d.Hr., Ierusalimul a fost complet distrus de către romani şi odată cu el şi templul, iar pentru evrei a început perioada galutului sau diasporei.

Prezentată în această desfăşurare succesivă a etapelor principale, istoria multimilenară a evreilor a fost acceptată ca atare atât de către evreii înşişi, cât şi de către creştini, până la apariţia criticii moderne protestante, care tăgăduieşte caracterul istoric al multor fapte, evenimente şi personalităţi menţionate, declarându-le . drept legendare.

Mai ales, etapa istoriei poporului evreu, până la Moise este contestată de reprezentanţii criticii moderne, pe care ei o etichetează drept o perioadă întunecată. După susţinerea acestor critici, patriarhii Avraam, Isaac şi Iacob, n-ar fi persoane istorice, ci mai degrabă nume fictive sau nume ,ale unor eroi canaanei, pe care evreii i-au făcut strămoşi ai lor.

Istoria lui. Iosif în Egipt, susţin aceiaşi critici, este de asemenea o povestire inventată. Abia Moise ni se înfăţişează ca o persoană istorică, ce a întărit poporul prin religie.

Referitor la petrecerea evreilor în Egipt şi la ieşirea lor din robie, criticii susţin că timp îndelungat evreii şi-au păscut turmele prin regiuni limitrofe cu Egiptul. Unul dintre faraoni, voind să-i supună, i-a silit să lucreze la construirea unor edificii

publice. Deprinşi însă cu viaţa liberă, evreii s-au aliat cu unele seminţii înrudite de pe lângă muntele Sinai, al căror conducător era Moise. Punându-se şi ei sub conducerea lui Moise, cu ocazia unei ciume şi folosindu-se de fluxul şi refluxul Mării Roşii, evreii trec în Sinai. Eliberarea din robie este interpretată de către evrei ca un semn al puterii zeului Iahve, al cărui cult tocmai 1-a introdus Moise.

Şi teofania şi descoperirea Legii pe muntele Sinai nu sunt pentru critici decât fapte de legendă.

Pentateuhul nu datează din timpul acesta ci s-a compus cu mult mai târziu. Asemenea şi Decalogul în forma sa prezentă provin cam de prin sec. VIII, deci din vremea profeţilor.

Faţă, de astfel de afirmaţii bazate mai ales pe ipoteze si supoziţii personale ale unor critici, s-au găsit mulţi cercetători care le-au respins cu fermitate, susţinând caracterul veridic al datelor cuprinse în Sfânta Scriptură.

S-a afirmat pe bună dreptate că la fiecare popor valorează mult tradiţia despre originea lui, pentru ca «fiecare popor este cel mai bine informat despre originea şi despre cursul istoriei sale» (Dr. Vasile Tarnavschi, Arheologia biblică, Cernăuţi, 1930, p. 113).

O astfel de tradiţie despre originea poporului evreu se află cuprinsă în Sfânta Scriptură. Este şi aceasta o tradiţie valoroasă ca toate celelalte care nu poate fi respinsă sau ignorată. In această privinţă un autor evreu afirmă : «Desigur că printre criticii istoriei din timpurile moderne s-au găsit mulţi care au tratat Biblia, cu aceeaşi neîncredere ce se acordă tuturor legendelor de altă dată. Şcoala germană a lui Welhausen încearcă să năruiască temeliile istorice ale Scripturii şi mulţi alţii au căutat să meargă pe urmele lui. Cu toată pretenţia ştiinţifică, aceşti istorici n-au putut face niciodată o dovadă convingătoare a teritoriilor enunţate de ei. În schimb, săpăturile arheologice din timpul nostru. confirmă pe zi ce trece, tot mai mult, cele scrise în vechile file ale Bibliei» (Moşe Maur, Istoria Israelului, Tel-Aviv, 1972,p.6)

Iată şi o opinie exprimată de un autor creştin : «Nu se poate spune că naraţiunile patriarhale n-au nici un punct bun de încorporare în istorie şi geografie. Numele patriarhilor sunt atestate în sec. XVIII şi XIV î.Hr. Patriarhii sunt personaje reale, bine inserate în contextul istorico-sociologic (Introduction critique à l'Ancien Testament, sous la direction de Henri Cazelles, Paris, 1973, p 35).

Figurile lor (ale patriarhilor) sunt redate în culori aşa de vii, «încât istoricitatea lor nu poate fi pusă la îndoială» (Dr. Vasile Tarnavschi, op. cit., p. 114).

Popoare şi ţări învecinate cu Ţara Sfântă

Pe lângă filisteni, a căror ţară se afla în vecinătatea Ţării Sfinte, se cuvine să menţionăm şi alte popoare şi ţări care s-au găsit în relaţii şi poziţii geografice interferente cu Palestina.

Astfel îi amintim pe aramei sau sirieni, vechii locuitori ai Aramului, cum se numea Siria în antichitate, care aparţineau grupului de popoare semitice. Inscripţiile cuneiforme fac menţiune de ei începând cu 1300 î.Hr. ca de nişte nomazi ai stepelor situate între Palestina si Mesopotamia, de unde pătrund (urmând amoriţilor şi precedându-i pe arabi) în ţările din această zonă, asimilând civilizaţia hurită mai veche. În Vechiul Testament sunt menţionate începând aproximativ cu anul 1000 î.Hr., mici provincii arameene ca Aram, Ţoba, Bet Rehob şi Maaka, a căror importanţă începea să se diminueze pe măsură ce creştea din ce în ce mai mult puterea regatului aramaic al Damascului.

Au existat desigur legături şi contacte între strămoşii evreilor şi nomazii arameeni, mai ales din regiunea Haran (să se vadă Gen. 25, 20 ; 28, 5, 10 ; Deut. 26, 5).

Asirienii au pus capăt independenţei regatelor si triburilor aramaice şi chiar regatului de la Damasc în anul 732. Cu toate acestea, limba aramaică şi cultura vechilor sirieni, s-au impus în întreaga Asie Mică. 'Timp de o mie de ani, până la expansiunea islamului, limba aramaică a fost limba comercială în toată Asia Mică, apoi limba oamenilor cultivaţi în raporturile lor diplomatice şi chiar limba internaţională în tot Orientul mijlociu, până la înlocuirea ei cu araba.

Fenicienii erau locuitorii câmpiei ce se desfăşura pe malul estic al Mediteranei, între muntele Carmel şi muntele Amanus. Ca şi armenii, tot astfel şi ei au jucat un rol important în istoria biblică întreţinând relaţii strânse cu David, Solomon şi Ahab, ultimul luând-o în căsătorie pe prinţesa feniciană Izabela. Solomon a primit ajutor substanţial de la Hiram, regele Feniciei, la construirea templului, acesta din urmă punându-i la dispoziţie lemn de cedru, marmură şi meşteri în arta construcţiei.

Aflată mai întâi sub autoritate egipteană, Fenicia devine independentă în vremea faraonului Ramses III, sub direcţia Sidonului apoi a Tirului, în vremea lui Hiram I (către anul 1000 î.Hr.). Menandru (aproximativ 250 î.Hr.) a tradus analele regilor tyrenieni în greacă, din care ni s-au păstrat doar fragmente la Iosif Flaviu. Dar mai ales săpăturile arheologice, şi în special cele de la Ras-Shamra, au pus în lumină limba, religia şi civilizaţia fenicienilor. Limba e înrudită cu ebraica, ambele limbi provenind, împreună cu moabită, din limba canaaneană.

Inventarea alfabetului li se atribuie fenicienilor, de la care l-au împrumutat apoi grecii.

Mari şi încercaţi navigatori, fenicienii au fondat numeroase colonii maritime, printre care Cartagina, pe malul nordic al Africii.

Cuceririle lui Alexandru cel Mare în Orient au pus capăt existenţei independente a Feniciei.

Altă populaţie amintită, de asemenea, în Sfânta Scriptură, ca aflându-se în atingere cu Ţara Sfântă şi poporul evreu au fost amoniţii, trib semitic aflat la est de Iordan şi Marea Moartă, precum şi la nord de Moab. Se considerau descendenţi din Lot, nepotul lui Avraam (Gen. 19, 38). Relaţiile lor cu evreii n-au fost dintre cele mai paşnice. S-au confruntat adeseori şi se cunoaşte că au fost învinşi de către judecătorul Ieftae (Jud. 10, 7 ; 11, 33), regele Saul (I Sam. 11), regele David (II Sam. 12, 2631), regele Iosafat (II Paral. 20, 130) şi Iuda Macabeul. Zeul lor principal a fost Milcom (I Regi 11, 5—7, 33). Către sfârşitul sec. II d.Hr., au fost absorbiţi de către arabi. Capitala lor a fost Rabat Amon, numită ulterior Filadelfia, iar actualmente Amman.

Moabiţii erau de asemenea în strânsă legătură cu israeliţii, cum arată şi inscripţia regelui lor Meşa. Ţara Moabului se afla la sud-est de Canaan. Pe teritoriul ei se afla muntele Nebo, de pe vârful căruia, Moise a contemplat, înainte de moartea sa, ţara făgăduită (Deut.; 34, 1).

În timpul trecerii evreilor spre Canaan, moabiţii le-au creat dificultăţi, cunoscut fiind cazul lui Balac, regele moabit, care a cerut lui Valaam, profetul păgân din Petor să-i blesteme pe evrei (Num. 22, 3 ş.u. ; Deut 2, 9 ; 23, 3 ş.u.).

În perioada judecătorilor, Iehud i-a eliberat pe evrei, de sub jugul moabit (Jud. 3, 12 ş.u.). Regele David i-a bătut, de asemenea pe moabiţi (I Sam 8, 2), deşi înainte relaţiile sale cu Moabul au fost amicale (Rut 1, 1 ş.u. ; 4, 22 ; I Sam. 22, 3). După moartea lui Ahab, regele Meşa a eliberat Moabul şi i-a lărgit graniţele până dincolo de Arnon.

O ideea foarte clară despre situaţia Moabului, pe la jumătatea sec. IX î.Hr., ne este mijlocită de către inscripţia de pe piatra lui Meşa, descoperită în 1868. Acest rege se laudă cu victoriile sale purtate contra israeliţilor, care începând cu Omri şi Ioram au oprimat ţara Moabului. Inscripţia este în acord cu textul biblic din II Regi 3.

Ţara Moabului a fost cucerită de către asirieni, iar în 582 î.Hr. de către Nabucodonosor II al Babilonului, încetând de acum de a mai fi o putere politică independentă. Către începutul erei creştine, Moabul a fost ocupat de către nabateeni, care au condus ţara spre un înalt grad de dezvoltare. Zeul principal al moabiţilor era Kemoş.

Edomiţii sunt socotiţi descendenţi din Esau (Gen. 25, 25,- 36), care locuiau într-un teritoriu muntos din sud şi sud-estul Ţării Sfinte cuprins între Marea Moartă şi golful Aqaba. Ei îşi datorau prosperitatea agriculturii ca şi tributului impus caravanelor care traversau ţara lor. Relaţiile dintre Israel şi Edom au fost predominant încordate. În timpul şi după exilul babilonian, edomiţii împinşi către nord de nabateeni au ocupat partea sudică a lui Iuda, adică zona Hebronului, întemeind aici provincia Idumeea.

Această ţară a fost ocupată în 126 î.Hr. de către Hircan I. Antipater şi fiul său Irod (cel Mare) au fost idumeeni. Cartea profetului Obadia este în întregime o profeţie de ameninţare la adresa Edomului.

Dacă aceste popoare amintite erau de acum stabilizate în propria lor ţară, în jurul Canaanului trăiau şi unele populaţii precum amaleciţii, madianiţii, ismaeliţii şi arabii, care se aflau în perpetuă mişcare si care au ajuns în contact cu evreii.

Amaleciţii erau o populaţie nomadă din deşertul Sinai, la graniţa sudică a Ţării Sfinte (Ieş. 17, 8 ; Gen. 14, 7 ; 36, 12 ; Num. 13, 23). Mai târziu, o parte din ei s-au infiltrat chiar în Ţara Sfântă, trăind în regiunea Efraim (Jud. 5, 14 ; 12, 15). Amaleciţii erau socotiţi duşmanii de moarte ai lui Israel (Num. 24, 20 ; Ps. 83, 8). Ei au fost exterminaţi în mare parte de către Saul şi David (I Sam. 15 ; II Sam. 8, 12 ; I Paral. 4, 43).

Ca şi amaleciţii, tot astfel şi madianiţii duceau o viaţă nomadă, pendulând între golful Aqaba şi Muntele Sinai, în sud şi ţara Moabului, în nord. Ei au întreprins dese incursiuni în Ţara Sfântă, în epoca judecătorilor. Ghedeon a reuşit să-i alunge şi să-i ţină departe cu graniţele ţării (Jud. 6—8).

Ismaeliţii se socoteau, precum arată şi numele, descendenţi din Israel, fiul lui Avraam şi al egiptencei Agar, roaba soţiei sale Sara.

Teritoriul pe care îl ocupau cuprindea estul Ţării Sfinte şi regiunea din jurul golfului Aqaba. Asirienii au numit această regiune Arabia.

Ismaeliţii au jucat un rol în istoria vânzării lui Iosif de către fraţii săi, în Egipt (Gen. 37, 25 ş.u.).

Şi arabii sunt amintiţi în unele împrejurări, în Sfânta Scriptură. Cu acest nume sunt numiţi atât locuitorii deşertului din Siria, cât şi cei din Arabia sudică, numită şi Arabia Felix. Mai des sunt menţionate triburile arabe ale mineenilor şi sabaenilor.

Evreii au avut numeroase contacte cu arabii, de cele mai multe ori însă mai puţin amicale (II Paral. 21, 16—17).

Se cuvine să ne referim la încă două triburi nomade amintite în Sfânta Scriptură. Este vorba de qenei şi genezei.

Primii aparţineau madianiţilor şi după tradiţia biblică au trăit într-o parte a Peninsulei Sinai. Au pătruns apoi în Canaan, odată cu triburile israelite, practicând meseria de fierari ambulanţi. Au fost asimilaţi progresiv de către israeliţi. Ietro, socrul lui Moise se trăgea din neamul qeniţilor (Jud. 1, 16 ; Ieş. 18).

Qenezeii au trăit în sudul Ţării Sfinte (în Neghev). Pe nesimţite au fost asimilaţi şi ei de către evrei.

INSTITUŢIILE CASNICE: LOCUINŢE, VEŞMINTE, ALIMENTAŢIE ŞI MIJLOACE DE EXISTENŢĂ ALE ISRAELIŢILOR

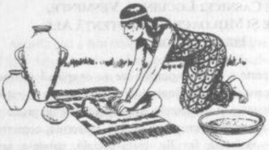
a. Generalităţi. Prima parte a Arheologiei biblice se ocupă cu instituţiile casnice şi particulare, prin care se înţeleg toate lucrurile necesare întreţinerii vieţii — domiciliul, îmbrăcămintea şi alimentele, apoi mijloacele de promovare a vieţii sau ocupaţiile zilnice agricultura, creşterea vitelor, meseriile, comerţul şi viaţa familială şi socială — căsătoria, familia, viaţa socială, ştiinţele, artele, bolile şi moartea.

b. Locuinţele. Ca şi în alte limbi, şi în limba ebraică substantivul casă (bayth) exprimă noţiunea fizică de locuinţă, cât şi familia sau locuitorii din aceasta, la început oamenii n-au avut nevoie de o locuinţă specială, deoarece ei se adăposteau sub pomi sau în peşteri. Din cauza frigului şi căldurii, ei au simţit nevoia să-şi construiască adăposturi din ramuri de copaci pe care le-au lipit mai târziu cu pământ şi le-au acoperit cu lespezi de piatră. Adăposturile din ramuri de copaci se numesc în Vechiul Testament «colibă» (Sukkah) şi mai multe colibe formau un sat din care iau naştere cetăţile care poartă chiar numele acestora de Sucot = colibe, (Fac. 33, 17).

Colibele nefiind potrivite vieţii nomade, oamenii au inventat o locuinţă portabilă — cortul ('ohel) pe care-l utilizează şi soldaţii şi orice călător. După Vechiul Testament inventatorul cortului a fost Iabal, fiul lui Lameh (Fac. 4, 20). La construirea cortului, oamenii foloseau iniţial pielea de capră neagră (Cânt. 1, 4) şi după aceea postavul gros de păr de capră sau alt material rezistent. Forma cortului era rotundă, dacă avea dimensiuni mici sau dreptunghiulară, pentru cele mari. Aceasta din urmă avea trei despărţituri : prima pentru adăpostirea sclavilor şi animalelor tinere, a doua pentru bărbaţi şi a treia pentru femei şi copii. Oamenii săraci îşi construiau corturi numai cu 2 despărţituri, una pentru animale mici şi bărbaţi şi alta pentru femei şi copii. Cei înstăriţi sau conducătorii de triburi aveau posibilitatea să-şi facă corturi separate pentru sclavi şi femei (Fac. 31, 39).

Cortul se construia înfigând în pământ 7—9 stâlpi de lemn pe 3 rânduri, cel din mijloc fiind mai înalt, peste care se aşezau alţii orizontal, după care se lega cu sfori prinse de ţăruşi înfipţi în pământ Jud. 6, 21 ; Isaia 54, 2). Interiorul era amenajat după starea materială a proprietarului, de aceea unele corturi aveau pe jos rogojini, iar altele covoare sau pături de postav.

Fiecare cort avea cele necesare vieţii : râşniţă pentru cereale, ulciorul de copt pâinea, farfurii din aramă ori lemn, oale, pahare din aramă, burdufuri, masa joasă (şulhan) şi candela. În jurul său era curtea (chaţer), unde se adăposteau turmele, păstorii şi câinii (Isaia 56, 9—11).



În antichitate, viaţa nomadă a determinat pe om să trăiască în cort, folosit de patriarhi (Fac. 13, 3 ; 24, 67, 31, 33) chenei (Jud. 4, 11), recabiţi (Ier. 35, 7, 10) amoniţi (Jud. 6, 3—4) şi israeliţi, după ieşirea lor din robia egipteană. Prin pustie, cele 12 seminţii au trăit în corturi, aranjate după importanţa lor şi în mijloc având Cortul Sfânt. Acest mod de viaţă se reflectă în expresiile care au intrat în ebraică cu sens figurativ, de ex. «a aşeza cortul» (Fac. 13, 12) pentru a se stabili, sau «a intra în cort» (III Regi 12, 16) pentru a se duce în casă.

Intrând în Ţara Sfântă, israeliţii au deprins de la canaanei arta construirii casei. Ca material de construcţie, ei foloseau cărămida uscată sau arsă, piatra cioplită şi lemnul. Piatra se folosea la aşezarea temeliei, moment de bucurie pentru om şi pe ea se înălţau zidurile de cărămidă legate între ele cu lut, var ori ipsos amestecat (melot) cu nisip şi mai rar cu bitum (chemar). Pereţii interiori se tencuiau cu lut şi cei înstăriţi îi îmbrăcau cu lemn de cedru, plăci de fildeş, sau îi pictau. În exterior se văruiau în roşu (Ier. 22, 14). Edificiile publice se numeau «case de piatră», deoarece se utiliza mult acest material.

Lemnăria de la uşi, gratiile de la ferestre care nu aveau geam şi tot mobilierul era din. lemn de sicomor (Isaia 9, 9) şi mai rar era folosit cel de măslin, cedru şi santal (II Par. 2, 7 ; Ier. 22, 14). Ferestrele erau largi pentru aerisire şi lumină, iar uşile mici, cea dinăuntru având zăvor (mafteah, Isaia 22, 22).

Acoperişul (gag) puţin înclinat pentru scurgerea apei era din bârne peste care se aşeza cărămida ori lespezi de piatră şi peste ele un strat subţire de pământ amestecat cu paie. Pe acoperiş se ridica o balustradă, pentru evitarea accidentelor (Deut. 22, 8), iar la casele mari se amenaja o cameră (aligga) servind drept loc de convorbiri secrete, de rugăciune, doliu şi păstrarea morţilor înainte de îngropare.

O casă obişnuită avea o cameră, o intrare şi interiorul modest precum şi obiectele de uz casnic necesare pe care le-am întâlnit la corturi. Era nelipsită candela, simbol al prosperităţii şi Legii mozaice, de aceea stingerea ei însemna o mare nenorocire.

Casele mari, zidite de oameni înstăriţi, au camere mai multe, iar cele de formă pătrată au în interior o curte pătrată în care se aflau vase cu apă, fântâni, băi şi servea ca loc pentru serbările din familie. Intrarea în casă se făcea printr-o poartă (şaar) ce ducea într-un vestibul (chaţer) şi de aici se ajungea în camerele de la parter şi pe o scară la cele de la etaj. La intrare era aşezată «mezuza» în care se afla textul de rugăciune al israeliţilor (Deut. 6, 4—9 ; 11, 13—26).

Interiorul caselor mari era deosebit de cel al locuinţelor obişnuite, fiindcă acestea aveau pardoseală din scândură sau marmură în loc de rogojini, sofa, covoare, pat, scaune, masă joasă. Încălzirea se făcea cu tăvi pline cu cărbuni aprinşi, iar la cele modeste cu focul din vatră.

Construirea de colibe şi case într-o anumită zonă a dat naştere la sate (chaţarim) şi oraşe ('carim). Deosebirea dintre ele constă în faptul că oraşele aveau în jurul lor ziduri, de aceea se numeau şi «mama» Num. 21, 25) satelor care trebuiau să le plătească impozite. Primul oraş a fost înfiinţat de Cain şi purta numele de Enoh (Fac. 4, 17). In ebraică, cuvântul «.yr» (Lev. 15, 29) are şi sensul de cetate întărită cu şanţuri şi turnuri de pază. Aceste aşezări fortificate se ridicau în apropierea izvoarelor — En Eglaim Iez. 47, 10) sau pe înălţimi -Rama (Iosua 18, 25). Numele lor sunt în legătură şi cu cel al strămoşului -Samariad de la Şemer (III Regi 16, 24) sau sunt compuse cu substantivele «bet» — Betleem (Mih. 5, 1) şi -chiriat Iearim (Isaia 9, 17). Cu toate că se întindeau pe spaţii mari (3—9 ha, Hator, Meghîdo) oraşele aveau străzi înguste şi reparate (Isaia 10, 6). La porţile lor se aflau pieţele publice ca locuri de judecată, afaceri, petrecere a sărbătorilor populare si de înnoptare a străinilor rămaşi fără găzduire.

Oraşele erau conduse de bătrâni (ziqne) în frunte cu principele (sar) ajutat de judecători (şofetim) Şi scriitori (şoterim). Cel mai important dintre ele era capitala situată pe locul cel mai înalt, de aceea cine venea în acest oraş sau pleca se zice că «urcă» sau «coboară».

c. Veşmintele. După Vechiul Testament primii oameni şi-au acoperit trupurile, ca semn al căderii lor în păcat, cu frunze de smochin (Fac. 3, 24) şi cu «îmbrăcăminte de piele» (Fac. 3, 21). Îmbrăcămintea este necesară din punct de vedere moral, pentru ca oamenii să-şi acopere sentimentul pudoarei, cât şi din punct de vedere fizic, pentru a feri trupul de intemperii şi căldură. După aceea, ea va fi folosită şi la marcarea deosebirii de sex (Deut. 22, 5), de stare socială şi de profesiune.

Veşmintele erau confecţionate de femei (I Regi 2, 19) din pânză albă de bumbac (bus) ca cel mai preţios material, din stofă de lână, pânză de in sau postav din părul animalelor. Materialul era de obicei alb sau colorat — roşu închis (argamon), roşu deschis (toloat şani) sau albastru (tehela). Culoarea neagră se folosea la veşmintele pentru doliu. Prima haină colorată, după Vechiul Testament este a patriarhului Iacob pentru fiul său Iosif (Fac. 37, 3).

După Legea mozaică se interzicea schimbarea veşmintelor între bărbat şi femeie (Deut. 22, 5) cu scopul de a se păstra deosebirea de sex stabilită la creaţie.

Bărbaţii purtau cămaşa (tunica — kuttonet) din stofă de lână sau pânză de bumbac (bisus) largă, cu mâneci scurte şi lungă până la genunchi. Peste ea încingeau brâul (chagor, 'eţor) din piele sau pânză de in în care ţinea banii, pumnalul şi instrumentele de scris. Cămaşa simboliza încrederea, iar brâul puterea. Cel de al treilea articol de îmbrăcăminte era purtat peste cămaşă şi se numea veşmântul de deasupra (simla, salma, beghed, kesut) care consta dintr-o bucată pătrată de stofă de lână sau păr de cămilă. Acest veşmânt era folosit drept învelitoare de noapte, de aceea nu se lua ca amanet după apusul soarelui (Ieş. 22, 26) sau la căratul lemnelor şi cerealelor. La cele 4 colţuri acest veşmânt are ciucuri cu fire alb-albastre ca simbol al curăţiei şi al originii divine a Legii şi mătase violetă, adăugate în urma profanării sabatului (Num. 15, 37—40).

Dintre veşminte lipsesc pantalonii, pe care îi purtau până la genunchi numai preoţii la cultul divin (Ieş. 28, 42). Evreii purtau pe cap o fâşie de pânză pentru legarea părului şi care mai târziu e înlocuită cu turbanul (ţanim, peer). In picioare purtau sandale (na'alaim) de lemn sau piele. Tunderea părului era semn de doliu, de aceea era lăsat să crească ca şi barba, deoarece erau considerate drept podoaba capilară a bărbatului. Tăierea bărbii era semn de insultă şi de umilire a cuiva. Atât părul, cât şi barba era unse la festivităţi cu untdelemn aromat.

Bărbaţii purtau mai târziu peste cămaşă o tunică mai lungă şi cu mâneci lungi (Kuttonet pasim), precum şi o haină lungă (meil) fără mâneci şi o manta (addqret) din păr de capră sau de cămilă. Brâul era împodobit cu aur, argint şi pietre scumpe. Cei bogaţi purtau haine împodobite cu broderii (chalifot) la sărbători. In Vechiul Testament se aminteşte de cel care păstra veşmintele (IV Regi 10, 22) şi acestea se puteau oferi şi drept cadou (Fac. 45, 22).

Veşmintele femeilor erau mai largi, lungi, din material fin şi cu broderii. De aceea şi ele purtau cămaşa (kuttonet), brâul (kişşurim) şi veşmântul deasupra (simla). La acestea se adaugă veşmântul lung (mitpachat) utilizat pentru a duce cerealele, mantaua (petighil) şi un veşmânt de formă necunoscută (maatefet). Ca veşmânt special era vălul (raal) care acoperea capul şi faţa până sub ochi şi femeile, cu excepţia sclavelor şi desfrânatelor, îl purtau în afara gospodăriei. Ca şi bărbaţii, ele purtau turbane împodobite (tsanif), iar . în picioare sandale colorate şi uneori ornate cu metale sau pietre preţioase. La urechi purtau cercei, pe degete inele şi alte podoabe ca verigi în nas şi la picioare, lănţişoare la gât şi brăţări pe mâini. La rândul lor bărbaţii purtau toiagul (matteh) şi sigiliul (chotam, tabadt) pe care îl aşezau fie la gât, fie pe un deget al mâinii drepte.

Vesmintele trebuiau îngrijite, fiindcă ele protejau corpul care transpira din cauza căldurii. De aceea Legea mozaică poruncea spălarea mâinilor, picioarelor şi corpului. Spălările se făceau în râuri sau lacuri, deoarece nu existau băi publice, introduse abia în epoca elenistică.

d. Alimentaţia. Pentru întreţinerea vieţii materiale, omul are nevoie de alimente (okhiel, de la akhal = a mânca). La început alimentaţia era vegetală (Fac. 2, 16—17 ; 3, 17—18), iar din vremea lui Noe se adaugă şi cea animală (Fac. 9, 3).

Alimentaţia pe vremea patriarhilor consta din : pâine, legume şi fructe, iar în timpul celor 430 de ani de vieţuire în Egipt, israeliţii consumau : pâine de grâu, orz şi alac, produse animaliere, peşte şi fructe. Cei săraci consumau lăcuste (Lev. 11, 22). În drum spre Canaan, israeliţii mâncau prepeliţe (Ieş. 16, 13) şi mană (Ieş. 16, 21). , Alimentele vegetale erau consumate la început crude şi apoi prăjite la foc, hrană specifică nomazilor. După aceea, alimentele sunt transformate prin zdrobire în făină (kemah, solet) din care se obţinea .pâinea. Pregătirea pâinii de formă rotundă şi subţire (ugga, ki-kkar lechem) se făcea în fiecare zi de femei, ulterior de sclave şi apoi de brutari publici (Ier. 37, 21) din făină de orz, fiindcă grâul era o raritate. Făina se obţinea prin zdrobirea grăunţelor în piuă (medochah) din piatră de bazalt sau granit, în râşniţă (rechajim) şi mai târziu în mori publice. După Legea mozaică se interzicea luarea râşniţei ca amanet (Deut. 16, 4). Din amestecarea făinii cu apă se obţinea aluatul care se lăsa la dospit(seor) şi se obţinea pâinea dospită (techem) sau se cocea imediat şi se scotea pâinea azimă. Pentru coacerea aluatului (baţek) se foloseau două procedee, fie prin întinderea lui pe pietre încălzite ,şi se obţinea pâinea coaptă în vatră (uggat reţapim), fie prin introducerea lui în cuptoare săpate în pământ şi pardosite cu pietre deosebite de oalele şi ulcioarele de lut, precum şi de ,tablele de fier, care aveau aceeaşi întrebuinţare. Pe lângă pâine, israeliţii mai consumau în Ţara Sfântă fructe, legume şi carne. Din fructe sunt amintite : măslinele, strugurii, smochinele şi curmalele proaspete sau uscate, pentru a fi folosite la prăjituri. Dintre legumele consumate la mese menţionăm : lintea, fasolea, pepenii, castraveţii, ceapa, prazul şi usturoiul.

Carnea (basar) se folosea mai rar şi anume la sărbători, la mese festive, din cadrul familiei şi cu prilejul unei vizite de seamă. Se consuma carnea de oaie, capră şi viţel, fie fiartă, fie friptă la cuptor. Junghierea animalelor se făcea de către bărbaţi, iar pregătirea cărnii de către femei. Dintre păsări se consuma numai carnea de porumbel (barburim). Ca produse animaliere mai sunt incluse : brânza, untul, smântâna, laptele.

Pentru pregătirea alimentelor se întrebuinţau şi condimente : sare, muştar, mentă, mărar, chimion (kammon) şi coriandru (gad). Alimentele solide se păstrau în vase de lut pentru cereale si coşuri (dud) pentru legume, iar cele lichide în ulcioare, burdufuri şi căni;

Printre alimentaţia israeliţilor mai notăm dulciurile şi prăjiturile făcute din stafide, miere şi untdelemn cu făină de grâu. Mierea nu se consuma singură, ci în combinaţie cu alte alimente.

În ceea ce priveşte băutura se consuma apa potabilă de izvor sau din cisterne, vinul (jajin heiner), mustul din struguri (tiroş), sichera ,(vin din curmale şi seminţe), oţetul (chomeţ) amestecat cu apă şi laptele acru.

Alimentele erau consumate dimineaţa, la prânz şi seara, după apusul soarelui când se servea masa principală, deoarece căldura puternică făcea ca la prânz să se mănânce numai hrană rece. În timpul mesei israeliţii stau jos pe rogojini sau pe covoare în jurul unei .plăci rotunde de metal sau piele (şulchan) şi serveau mâncărurile cu mâinile. De aceea s-a introdus obiceiul spălării mâinilor înainte şi după mese.

După exil evreii consumau şi carne de găină, nuci persane, peştele sărat, meiul babilonian, brânza de Bithinia, precum şi băuturi, ca berea egipteană.

e. **Mijloacele de existenţă ale israeliţilor**. Mijloacele pentru existenţă ale israeliţilor sunt : ocupaţiile, meseriile şi comerţul.

1) Ocupaţiile evreilor. În perioada biblică, ocupaţiile israeliţilor constau din: agricultură, creşterea vitelor, viticultura, horticultura, pescuitul şi vânatul.

După intrarea israeliţilor în Ţara Sfântă, agricultura a fost ocupaţia lor principală, pe care au neglijat-o strămoşii lor din cauză că duceau o viaţă nomadă. Patriarhul Isaac s-a ocupat sporadic cu agricultura (Fac. 26, 12) nu numai cu creşterea vitelor ca şi înaintaşii săi (Fac. 13, 7 ; 30, 29—30). Prin Legea mozaică este înconjurată si favorizată agricultura, care este aşezată la temelia religiei şi a statului israelit. În strânsă legătură cu munca câmpului la care Adam a fost îndemnat de Dumnezeu (Fac. 2, 15 ; 3, 17) stau sărbătorile anuale — Paştile, Cincizecimea şi Corturile, şi îndeosebi anii sabatici şi jubiliari când pământul nu se lucra. Împărţirea pământului pe seminţii este o altă mărturie a lucrării pământului de către israeliţi.

Munca agricolă începe în Ţara Sfântă toamna, după căderea ploii timpurii (iare — oct.) când pământul se săpa ori se ara cu plugul şi apoi se semăna şi se nivela arătura cu grapa. Se semăna grâu, orz, fasole, linte, mei, castraveţi şi dovleci, iar semănăturile puteau fi distruse de lăcuste, de vântul cald de la răsărit (Kadim), mană (ierakon) şi tăciune (sidafon).

Recoltarea începe cu orzul şi era marcată de aducerea snopului la altar la 16 Nissan. Se secera cu secera (maggal) se făceau snopi care erau duşi la arie (goren) pe un loc înalt şi treieraţi. Se foloseau la treierat animalele, cu care se punea în mişcare sania cu pietre sau cuie de fier, ramuri de copaci şi căruţa de lemn (agalah). La arie, după vânturatul şi trecerea grăunţelor prin ciur, se depozitau în locuri adăpostite (cisterne).

Ca şi strămoşii lor, israeliţii se ocupau cu păstoritul, veche preocupare a omenirii ((Fac. 4, ,2). Creşterea vitelor obliga pe păstori să ducă o viaţă nomadă, să-şi aşeze corturile în locuri cu păşuni. Era o ocupaţie onorabilă, de aceea David, a fost ales conducător al lui Israel pe când păştea oile, iar regii se numesc tot păstori ai poporului (Iez. 34, 2). Acest nume apare, şi în profeţiile mesianice pentru Fiul lui Dumnezeu (Iez. 34, 12).

În Ţara Sfântă creşterea vitelor a devenit o ocupaţie principală a israeliţilor. Ei creşteau oi, capre şi vite cornute. Turmele erau păzite de păstori ajutaţi de câini. Păstorii erau nedespărţiţi de turme la câmp şi în ţarcuri, unde ei înnoptau. Purtau toiagul, praştia, fluierul şi o traistă cu mâncare. Nu li se permitea pierderea unui animal din turma încredinţată, care se număra atât la intrarea, cât şi la ieşirea ei din ţarc.

Israeliţii au deprins de la canaanei cultura viţei de vie. Viile erau împrejmuite cu gard sau zid şi aveau amenajat un teasc (gat) pentru depunerea strugurilor care erau zdrobiţi cu picioarele ori presaţi şi se obţinea mustul. Renumite erau viile de la Carmel, Hebron, Sihem, Sorec şi Enghedi. Pentru a nu fi prădate, viile aveau un turn în mijloc în care sta paznicul (Isaia 5, 2). Din struguri de culoare neagră se obţinea vinul roşu numit şi «sângele strugurilor» (dam anabim).

Ca horticultori, israeliţii se ocupau de cultivarea măslinului (zait) pentru fructele sale din care se obţinea uleiul sau erau conservate în apă sărată pentru hrana săracilor şi a smochinului care producea în aprilie smochinele timpurii, iar în vară pe cele târzii.

Pescuitul şi vânatul erau ocupaţii secundare la israeliţi. Ei foloseau la pescuit : undiţa, plasa, căngi şi cârlige (ţinna), iar la vânătoare : lancea, laţul, suliţa, arcul, diverse reţele (reset) şi gropile camuflate (pachat).

2) **Meseriile la israeliţi.** Pe lângă ocupaţiile principale, israeliţii au deprins felurite meserii necesare uzului casnic. Multe din meserii le-au deprins în Egipt şi în contact cu canaaneii, au învăţat arta ţesutului şi prelucrarea metalelor.

Sub influenţa feniciană şi asirobabiloniană, meseriaşii israeliţilor se vor grupa pe aceeaşi stradă sau cartier care va purta numele lor. La evrei meseria era o onoare şi nu o ruşine, aşa cum era apreciată de greci şi romani.

Prima meserie deprinsă de israeliţi a fost metalurgia (charaş) bronzului şi apoi a fierului din care fierarii făceau topoare, unelte agricole, securi şi platoşe. Tot un fel de fierari erau şi lăcătuşii specializaţi în confecţionarea armelor de luptă şi a maşinilor de asediu. La prelucrarea bronzului şi a fierului se foloseau ca unelte de lucru : ciocanul (makabah), dalta (cheret), nicovala (paam), tava (maţoref) şi foalele (mapnah). Cei ce se ocupau cu metalurgia se deosebeau de aurari (ţoref), cunoscători ai tehnicii de prelucrare a acestui metal şi care au deprins-o de la fenicieni.

Alte meserii cunoscute de israeliţi : cioplirea pietrei, tâmplăria, ţesătoria, olăritul, pielăria şi vopsitoria. Ultima meserie nu este amintită în Vechiul Testament, ci doar de tradiţia iudaică.

Pietrarii ciopleau şi netezeau piatra de construcţie, făceau cărămizi şi, modelau pietre preţioase, iar tâmplării sau cioplitorii în lemn (charaş eţ), pe lângă pregătirea lemnului de construcţie, făceau sculpturi şi confecţionau coşuri şi unelte agricole. In meseria lor, tâmplarii foloseau (fierăstrăul (massor), securea (garzen), compasul (mechugah), toporul (kardom), sfoara (kai) şi rindeaua.

Țesătoria a cunoscut o dezvoltare târzie și numai la orașe, deoarece stofele se importau din Egipt, Siria și Babilonia. La țesut se folosea : războiul înalt și simplu (.oreg), sulul (menor oreghim) vârtelnița (masseket) și suveica (oreg). Pe lângă țesătorii mai existau torcători (rokem) și cei ce făceau covoare (choseb). Înainte de a fi folosite la veșminte, pânza (dallah) se înălbea, degresa și dată la piuă, pentru a deveni mai densă și impermeabilă.

Olăritul, deprins de la canaanei și fenicieni, va fi practicat de israeliți și în Țara Sfântă. Olarul folosea argila (chomer) la confecționarea vaselor de lut cu ajutorul roții după care le ardeau în foc și le smălțuiau cu oxid de plumb. În Ierusalim existau olari la poarta dinspre valea Hinam. Tot în cetatea sfântă existau și brutarii (Ier. 37, 21).

Pielarii confecționau sandale (Iez. 16, 10) de piele. La curțile regale erau brutarii (I Regi, 8, 13).

3. Comerțul. Initial, israeliții nu făceau comerț intern și extern, deoarece nu aveau nevoie nici de materiale pentru confecționarea veșmintelor sau a obiectelor casnice sau de alte produse elementare. Înflorirea vieții economice în vremea regilor David și Solomon a dus la practicarea comerțului deprins de la canaanei. Acești regi evrei au avut relații comerciale cu regele Hiram al Tirului. Iar regele Solomon avea la Ețion Gheber, port la Marea Roșie și o flotă comercială. Acest port comercial va fi pierdut în zilele regelui Ahaz (733—728 î.Hr.).

Înainte de exilul babilonian, israeliții n-au practicat un comerț intens. Lucrul acesta îl vor face abia după revenirea lor din robie. După această dată evreii deprinzând mai bine felul cum să practice comerțul de la babilonieni, ei vor renunța la agricultură în favoarea schimburilor comerciale. Ei întemeiază acum colonii comerciale, ca cea din Alexandria.

Mărfurile se transportau în care speciale trase de asini, catâri și cămile. Pe lângă mărfuri, caravanele mai transportau toate lucrurile și alimentele necesare negustorilor.

În schimburile comerciale se folosea un sistem de măsuri și greutăți, precum și banii.

Negustorii evrei au împrumutat măsurile (middot) de la popoarele cu care au venit în contact. Unele măsuri au la bază un sistem zecimal de 3 feluri : lungime, suprafață și capacitate. Cele de lungime se numeau după membrele corpului omenesc și sunt următoarele : degetul (ețba), palma (zeret) — distanța de la degetul mare la cel mic, latul mâinii sau palma mică (topach), cotul (ammah) mare de 0,525 m. și mic de 0,450 m., pasul (țaad) egal cu 2 coți, trestia de măsurat (kaneh) de 3,675 m., funia de măsurat (hebel) = trestia, calea de o zi egală cu 7—8 ore de mers, lungimea câmpului de 5,67 km. După exil se adaugă calea sâmbetei de 2000 de coți, mila romană de cca. 1,480 km. și stadiul de 185 m.

arată într-o zi cu o pereche de boi și bet sea — având în vedere cantitatea seminței semănate și era egală cu 784 m.p.

Măsurile de capacitate (mesuroth) se foloseau pentru mărfurile solide și lichide, de aceea se împart în 2 categorii. Prima categorie cuprinde : 1) homerul (kor) egal cu 2 leteh, 10 efa, 30 sea, 100 omer și 180 kab ; 2) efa (bat pentru lichide), 3) Sea șaliș (pentru lichide), 4) omer-ul și 5) Kab-ul egal cu 4 log. Aceste măsuri sunt o combinație între sistemul egiptean zecimal (Hmer, Efa, omer) și cel babilonian — sexazecimal (letkh, Sea, kab). În cea de-a doua categorie sunt cuprinse : bath (egal cu efa), șalîș (= Sea), hin cea mai folosită ca și Efa pentru solide și logul.

Pe lângă măsurile de capacitate mai sunt cunoscute și cele de origine străină ; artaba persană, amfora persană, sextariul roman, medimna și hoe.

În ciclul greutăților folosite de la babilonieni intră : talantul (kikkar), mina maneh) siclul (șekel 16, 37 gr.), beka (boka) și gerah. Greutățile de forme diferite aveau înscrise valoarea și numele regelui. Un talant avea 60 de mine și 3600 sicli, iar siclul — unitatea de bază din sistemul ebraic era împărțit în 2 beka și gherah.

Pentru cântărirea mărfurilor se întrebuința balanța cu 2 talere (moznaim) și pe unul din ele se așezau greutățile, între care aghiografii mai amintesc de siclul sfânt (Ieș. 30, 13) și piatra regelui (II Regi 14, 26). În vederea cântării corecte se interzice folosirea greutăților false (Pilde 11, 1).

Întrucât în schimburile comerciale se foloseau greutățile pentru primirea contravaloarei lor, banii au apărut mai târziu. De aceea numele dat banilor vine de la talant, mină și siclu. Primele monede sunt bătute de regi și cetăți. Dintre primele monede menționăm : daricul emis de regele persan cu același nume, statirul (14 gr. aur), drahma de aur și didrahma de argint din vremea lui Alexandru Macedon.

În vremea lui Simon Macabeul apare prima monedă a evreilor o dată cu proclamarea independenței naționale (143 î.Hr.) și cu declararea Ierusalimului ca oraș sfânt și liber. Moneda de argint are pe avers inscripția : «siclul sau semisiclul lui Israel» și data emiterii, iar pe revers sunt încrustate formele unui crin și cuvintele Ierusalimul cel sfânt. Mai târziu Ioan Hircan (135—106 î.Hr.) a emis o monedă purtând numele său, iar Alexandru Ianeu (104—78 î.Hr.) a scos monede cu inscripții în ebraică și greacă. Monede cu inscripții grecești va bate Irod Antipa (4 î.Hr.—6 d.Hr.), folosind ca material arama, deoarece romanii aprobau mai greu emiterea celor de argint.

Dacă de la greci au circulat ca monede străine : drahma atică, statirul, didrahma și leptonul, de la romani menționăm : dinarul, asul, dipondiul (asul dublu) și quadrantul (1/4 as.).

(Prelegerea este redactată după cursul de Arheologie de Prof. Mircea Chialda, Pr. V. Tarnavschi, Arheologia biblică, Cernăuți, 1930 ; L. Fillion, art. Poids, în «Dictionnaire de Theol. biblique», t. V, col. 486 ; I. Benzinger, Hebraische Archaeologie, ed. III, Leipzig, 1127).

INSTITUŢIILE FAMILIALE : CĂSĂTORIA, CREŞTEREA COPIILOR, STAREA SOCIALĂ A FEMEII ŞI SCLAVII

a. Căsătoria. Nucleul societăţii îl formează familia care se naşte din căsătorie. După Sfânta Scriptură, familia este un aşezământ rânduit de Dumnezeu şi care datează de la facerea primilor oameni creaţi în mod special şi binecuvântaţi ca să fie rodnici, să se înmulţească, să umple pământul şi să-l stăpânească (Fac. 1, 28). Ea s-a bucurat de mare respect la poporul evreu care în mod figurat a considerat că stă la temelia oricărei organizaţii politico-sociale şi religioase.

La baza oricărei familii se află căsătoria instituită de Dumnezeu ca o legătură şi comunitate de viaţă fizică şi spirituală dintre bărbat şi femeie prin care se desăvârşeşte înmulţirea si perpetuarea neamului omenesc. În lumina Sfintei Scripturi ea apare ca o legătură indisolubilă dintre un bărbat şi femeie (Fac. 2, 24) şi care va fi zdruncinată din cauza păcatului. De la legătura monogamă, omul păcătos a ajuns la poligamie, primul care a comis acest lucru fiind Lameh, un urmaş al lui Cain, cel ce şi-a luat 2 femei, pe Ada şi pe Sela (Fac. 4, 17). Monogamia s-a păstrat de oamenii cu o stare materială modestă şi într-o formă imperfectă la asirieni şi egipteni care, potrivit obiceiurilor lor, se admitea şi a doua soţie, dacă prima nu avea copii. În felul acesta se admitea concubinajul.

În vederea răspândirii şi înmulţirii neamului omenesc, Dumnezeu a admis poligamia. Familia patriarhului Avraam a cunoscut o formă de concubinaj trecător, din cauză că Sara era stearpă şi ajunsese la o vârstă înaintată fără urmaşi, iar cea a patriarhului Iacob reprezintă tipul căsătoriei cu mai multe femei, poligamia devenind un lucru normal în viaţa poporului Israel. În vremea lui Moise, poligamia se înrădăcinase aşa de mult, încât el nu o poate îndepărta, iar Legea divină luptă împotriva ei prin perscripţiile sale. Împotriva poligamiei Legea prevede porunci care opresc căsătoria aceluiaşi bărbat cu 2 surori (Lev. 18, 18) sau interzic regelui să se căsătorească cu mai multe femei (Deut. 17, 17). Ca o îngrădire a poligamiei sunt poruncile divine de a nu comite acte de desfrânare (Lev. 18, 6—17), de a trata sclava dată fiului nu ca o concubină, ci ca pe o fiică (Ieş. 21, 9) sau dreptul sclavei de a se răscumpăra, devenind liberă dacă stăpânul său o va respinge (Ieş. 21, 8). In general poporul Israel a păstrat monogamia, cu excepţia cazurilor când într-o familie nu existau urmaşi, iar regii şi oamenii bogaţi au urmat poligama (I Regi 1, 2 ; III Regi 1, 5—18 : 11, 1—4). Pentru israeliţi monogamia a rămas instituţia ideală, rânduită de Dumnezeu, de aceea celui mai mare dintre preoţi, Arhiereul, în calitatea sa de slujitor apropiat al Divinităţii, i se admitea numai căsătoria cu o singură fecioară (Lev. 21, 13—14). Istoria biblică vechi-testamentară a confirmat adevărul că omul s-a străduit să respecte monogamia, dar de multe ori a încălcat-o, de aceea, ea va fi restabilită numai de

Mântuitorul Hristos care a condamnat poligamia (Matei 19, 3) şi căsătoria monogamă a ridicat-o la treapta de taină (Ioan 2, 1—10).

La evrei căsătoria nu are un caracter religios şi ea constă din 2 momente : logodna (eres) şi cununia (chatuna). Actul logodnei constă dintr-un contract încheiat între părinţi sau fratele mai mare al logodnicei şi părintele logodnicului în prezenţa martorilor şi uneori se întărea printr-un legământ (Iez. 16, 8 ; Mal. 2, 14). De aceea se numea şi «legământul lui Dumnezeu», întrucât se invoca numele lui Dumnezeu. în vechime, contractul făcut prin jurământ era oral, după aceea se redacta, devenind un act formal (Iosif Flaviu, Antichităţi iudaice I, 4, 8, 23 ; cf. Vasile Tarnavschi, Arheologia biblică, Cernăuţi, 1930, p. 176). În urma încheierii contractului întărit prin jurământ, viitorul soţ plătea preţul de cumpărare (mochar) de 50 sicli părinţilor logodnicei (Deut. 22, 29). Preţul de cumpărare putea să fie înlocuit în cazuri rare prin muncă (Iacob — Fac. 29, 20—27) sau acte de eroism (Jud. 15, 16).

După încheierea logodnei, viitorii soţi purtau numele de mire şi mireasă, ea nu părăsea casa părintească până la căsătorie şi era îndatorată să păstreze castitatea. Deşi era numai logodită, era socotită drept soţia logodnicului şi în caz că încălca contractul încheiat era ucisă cu pietre (Deut. 22, 23—24). Logodnicul avea dreptul să desfacă contractul încheiat şi pentru aceasta trebuia să dea carte de despărţire. După un interval de timp de la logodnă, urma căsătoria, când mireasa se împodobea cu vălul de nuntă, de aceea se numea şi cea încununată (Kalla) şi aştepta sosirea mirelui însoţit de prietenii săi. La despărţire părinţii miresei o binecuvântau şi aceasta era condusă de mire la casa sa, cu cântece, jocuri şi muzică, unde avea loc ospăţul de 7 zile (Fac. 29, 27).

b. Creşterea copiilor. O familie numeroasă era considerată în Vechiul Testament ca un dar divin (Lev. 26, 9; Deut. 7, 14; 28, 11, iar cea fără urmaşi ca o pedeapsă dumnezeiască (Lev. 20, 21 ; Isaia 47, 9 ; Ier. 22, 30). Pentru a preveni cazul lipsei de urmaşi, soţia stearpă da pe sclava sa soţului ei şi aceasta devenea concubină ai cărei copii erau consideraţi legitimi (Fac. 16, 1—3 ; 30, 3—18).

În perioada patriarhală, femeile năşteau în prezenţa moaşelor (mejalledeth — Fac. 35, 17) sau fără a fi asistate de acestea, aşa cum se întâmpla mai târziu în Egipt. Copilul era luat în braţe de tată, şi acesta era semnul paternităţii (Fac. 50, 23). Acelaşi lucru se petrecea în cazul când femeile sterpe adoptau copiii sclavelor (Fac. 30, 3). Copilul este alăptat 2—3 ani de mama sa sau de doică (omeneth) în familiile bogate. Momentul înţărcării lui era prilej de bucurie ca şi cel al naşterii (Fac. 40, 20).

Potrivit legii mozaice, lăuza era necurată 7 zile după naşterea unui fiu şi 14 zile în caz că era fiică, iar pentru străini ea nu putea părăsi locul 33 de zile în primul caz şi 66 de zile în cel de-al doilea caz. După trecerea acestor zile era îndatorat să se prezinte la locaşul sfânt, ca să aducă jertfă un miel ca ardere de tot şi un pui de porumbel sau turturea pentru păcat (Lev. 12, 2—6).

Prin naşterea unui băiat se asigura perpetuarea numelui şi neamului (II Regi 18, 18), de aceea acest moment prilejuia bucurie mai mare decât la naşterea unei fete (Rut 4, 15 ; Ier. 20, 15). Anunţarea acestui moment de către cineva era răsplătită cu daruri din partea tatălui. După Legea mozaică, primul născut de sex bărbătesc (bechor) trebuia răscumpărat cu 5 sicli de argint de la serviciul locaşului sfânt în amintirea celor 273 întâi născuţi cruţaţi la ieşirea din Egipt (Num. 3, 46—47). Dreptul de întâi născut îl avea fiul mamei legitime şi el dădea acestuia mai multe privilegii faţă de ceilalţi fraţi. Se acorda de tată şi după lege numai primului născut dintre fraţi, pentru a se evita ura dintre ei. Acest drept se putea pierde uneori de cel întâi născut, aşa cum s-a întâmplat cu Esav care l-a vândut lui Iacob (Fac. 25, 34).

Copilul primea numele imediat, după naştere (Fac. 19, 37) iar mai târziu la 8 zile, se tăia împrejur şi devenea membru al comunităţii religioase (Fac. 17, 12). Fiecare copil poarta numele: său fără prenume, iar ca să se deosebească faţă de ceilalţi cu acelaşi nume propriu, la 8 zile când era tăiat împrejur se adăuga numele tatălui de către mamă, tată, rude sau chiar vecini,(I Reg 22, 9). Numele proprii sunt în legătură cu .unele dorinţe ale mamei ca Naomi (Rut. 1, 11) sau cu nume de animale, pentru ca pruncului să i se imprime calităţile acestora Rahela (mieluşeaua), Şual (vulpe), Caleb (câine) sau în legătură cu numele divin — Ioab (= Dumnezeu este Tatăl. Elimelekh, (= Dumnezeu este rege), Iehochanan — "Dumnezeu miluieşte. Numele teofore mai vechi purtau şi termenul general semit de stăpân sau Dumnezeu — Baaliada (mâna lui Dumnezeu) Işbaal omul lui Dumnezeu). întrucât Baal era un zeu canaanean, atunci numele respective sunt transformate în cazul de faţa în: Eliada şi Işboşeţ. Alte nume au un înţeles profetic Avraam (tatăl, mulţimii), Iosua (Dumnezeu mântuieşte), David (cel iubit) etc., sau în timpul romanilor li se adăuga şi numele tatălui devenind compuse, Bartolomeu (fiul lui Tolomeu, Bartimeu (Fiul lui Timeu), ori supranume ca Simon Petru, Simon Zelotul. De asemenea se dau nume sugerând originea — Simon Canaanitul, Iuda Iscarioteanul sau fiind în relaţie cu evenimente importante din viaţă — Ghedeon devine Ierubaal (Jud. 6, 32) sau de origine aramaică — Marta.

Creşterea copiilor până la 5 ani era asigurată de mamă, după care băieţii erau instruiţi de tată sau de un educator ('Omen). Instruirea constă din iniţierea copiilor în scriere şi citire, ca să poată citi Legea şi cărţile sfinte şi să cunoască. adevărata înţelepciune care izvorăşte din frica de Dumnezeu (Pilde 1, 7). Din Decalog copiii .învăţau să-şi, respecte părinţii (Ieş. 20, 12 ; Deut. 5, 16), să nu-i blesteme, ca să nu fie blestemaţi (Deut. 27, 16) şi nici să-i lovească, ca să nu fie ucişi cu pietre (Ieş. 21, 15). Educaţia mai implica şi cunoaşterea calculului matematic, însuşirea normelor de drept public şi particular. După Vechiul Testament, educaţia are un rol important în formarea copilului şi educatorul trebuie să fie aspru în această privinţă (Pilde 13,24).

Pentru copii avea o deosebită valoare binecuvântarea tatălui şi mai ales cea dinaintea morţii acestuia (Fac. 27, 4 ; 43, 15—22). Părintele avea dreptul absolut în căsătoria fiicelor sale pe care le şi putea vinde ca sclave, însă numai la poporul evreu (Ieş 21, 7). Durata autorităţii sale ţinea până la căsătoria copiilor săi.

Pînă la exil educaţia copiilor se făcea de părinţi sau educatori, iar după aceea în şcoli publice (Bet hammidraş).

La Ierusalim, predarea învăţăturii din Lege şi explicarea ei se făcea în porticele Templului. Pe vremea Mântuitorului existau şcoli independente sau pe lângă sinagogi. In aceste şcoli învăţătorul preda de la catedră, iar copiii îl urmăreau stând jos, în predarea Legii şi a tradiţiei iudaice.

c. Starea socială a femeii. La poporul evreu femeia se bucura de oarecare drepturi şi faţă de celelalte popoare ea nu era supusă întru totul autorităţii absolute a soţului său. În lumina Sfintei Scripturi, soţia nu putea fi vândută de bărbatul său aşa cum făcea cu sclavele şi fiicele sale. Ea devenea, prin plata preţului de cumpărare, proprietatea soţului, ceea ce făcea să nu fie întru totul egală cu bărbatul său. În această situaţie putea fi oricând îndepărtată şi nu avea voie să dea divorţ sau să depună vreun vot înaintea lui Dumnezeu.

Faţă de celelalte popoare din antichitate, la poporul evreu starea socială a femeii, cu toate că nu era egală cu bărbatul, era cu mult superioară în această privinţă. Ea se numea stăpâna (Baal) ca şi soţul său (Baal), deoarece sub autoritatea sa erau sclavele. Se bucura ca şi bărbatul său de aceeaşi cinstire din partea copiilor (Ieş. 20, 12) era elogiată pentru calităţile sale (Pilde 12, 41 ; 14, 1) şi avea dreptul la averea moştenită de la părinţii săi. Onoarea ei era apărată de legea castităţii care o ferea de adulter. În caz că era dezonorată, Legea pedepsea cu uciderea cu pietre pe cel ce săvârşea acest act (Deut. 22, 25), sau cu plata a 50 de sicli de argint tatălui său, iar făptaşul fiind obligat să o ia de soţie şi niciodată să nu dea divorţ de ea (Deut. 22, 29). Faptul că mama creştea copiii până la 5 ani şi îşi educa după aceea fiicele reprezintă un alt argument al poziţiei sale speciale în societatea israelită, rol care confirmă învăţătura înaltă a Vechiului Testament. Ca şi bărbatul, femeia a fost creată tot după chipul si asemănarea lui Dumnezeu (Fac. 1, 27) ca să fie de ajutor acestuia şi să formeze amândoi un trup (Fac. 2, 24). O consideraţie deosebită acordă profeţii femeii căsătorite care exprimă raportul dintre Iahve şi Israel prin imaginea căsătoriei dintre bărbat şi femeie. Încălcarea legământului dintre Iahve şi poporul său este asemănată cu cel dintre bărbat şi femeie (Osea 1 ; Mal. 2, 14).

Starea socială înaltă a femeii la evrei se bazează pe concepţia specifică Vechiului Testament despre egalitatea ei cu bărbatul rezultată din actul creaţiei. Din cauza păcatului acest raport de egalitate dintre ei a fost afectat încât prescripţiile legii mozaice caută să-i păstreze o oarecare demnitate faţă de soţul său, aşa cum s-a văzut din cele prezentate mai înainte. Însă imperfecţiunea Legii mozaice se arată şi în această situaţie, deoarece femeia nu se bucura de o egalitate şi libertate deplină. După Lege ea nu se putea căsători decât cu aprobarea tatălui sau fratelui său mai mare, nu avea voie să facă nici o făgăduinţă înaintea lui Dumnezeu decât cu acordul soţului său. În viaţa de familie îi revenea obligaţia de a face toate treburile de gospodărie şi uneori mergea chiar la munca câmpului sau se îngrijea de creşterea vitelor. Totodată, nu avea dreptul de ereditate rezervat exclusiv soţului său, situaţie care, probabil, este ca o reacţie împotriva matriarhatului când şi la semiţi acest drept se stabilea după mamă. Aceasta nu-şi părăsea după căsătorie casa părintească şi convieţuia aici împreună cu soţul său, având dreptul să ţină mai mulţi bărbaţi (poliandria). Matriarhatul ar fi confirmat chiar de Vechiul Testament (Fac. 2, 24 ; 20, 12 ; 30, 3) şi va fi înlocuit de evrei cu patriarhatul, în care rolul principal într-o familie îl are bărbatul.

Umanitarismul Legii mozaice faţă de femei îl confirmă mai ales prescripţiile referitoare la văduve. Acestea nu moşteneau nimic din averea soţului decedat şi rămânea în îngrijirea moştenitorului căruia i se cerea o comportare plină de înţelegere şi dragoste faţă de ele. Ele nu sunt excluse de la bucuriile vieţii şi acest lucru îl arată de mai multe ori legislaţia mozaică (Deut. 14, 29 ; 16, 11 ; 28, 12). În spiritul acestor rânduieli divine vorbesc şi profeţii care îndeamnă pe israeliţi să ia apărarea văduvelor (Isaia 1, 17, 23) să nu le jefuiască (Isaia 10, 2) şi nici să le asuprească (Mal. 3, 5). Pentru a fi prevenită starea de văduvie Legea poruncea ca cel logodit să nu plece la luptă (Deut. 20, 7).

a. Sclavii. Istoria vechi-testamentară se încadrează în perioada sclavagistă. Pe vremea patriarhilor sclavia era o realitate socială. Patriarhul Avraam avea slujitori şi celui mai în vârstă din ei îi încredinţează misiunea de a-l însoţi pe fiul său Isaac ca să se ducă în Mesopotamia şi să se căsătorească cu Rebeca, fiica lui Batuel (Fac. 24, 2—15). Mai târziu, israeliţii cunosc viaţa grea din statul sclavagist egiptean şi acest mod de convieţuire socială este consemnat şi de Legislaţia mozaică potrivit căreia sclavul este tratat deosebit faţă de legile juridice ale popoarelor din perioada vechitestamentară.

La poporul Israel sclavul este tratat într-un mod uman în sensul că el nu este considerat ca un animal faţă de care stăpânul poate face orice, inclusiv pedepsirea lui cu moartea. După Legea mozaică stăpânul nu are dreptul să ia viaţa supuşilor săi, ceea ce înseamnă că şi sclavii erau socotiţi drept creaturi ale lui Dumnezeu sau fraţi de ai săi. Originea ei divină o confirmă deosebirea sa radicală faţă de legile vechilor popoare care acordau stăpânului dreptul de viaţă-şi de, moarte asupra supuşilor lor. Această Lege dumnezeiască nu considera sclavii drept unelte de muncă ale stăpânilor şi le acordă unele drepturi ca să-i ferească de tratamentul inuman al celor ce-i puneau la munci grele

Prescripţiile legii mozaice fac distincţia între sclavii proveniţi dintre străini şi cei indigeni (israeliţi). În prima categorie intrau cei ce, potrivit dreptului antic, erau luaţi ca prizonieri de război şi nu se ucideau, cei cumpăraţi de la popoarele vecine, îndeosebi de la ismaeliţi, madianiţi, străinii săraci aşezaţi în ţară şi cei care se năşteau din familii de sclavi. Nu erau primiţi ca sclavi canaaneii din cauza idolatriei şi corupţiei lor, exceptând pe locuitorii cetăţilor Ghibeoh, Beerdt, Chiriat Iearim şi Chefira (Iosua 9, 17) care în urma alianţei încheiate cu Iosua au fost acceptaţi ca slujitori inferiori în cortul sfânt (Iosua 9, 17). Israeliţilor li Se interzicea după lege să sporească numărul sclavilor străini sau să recurgă la răpire ori să practice comerţul de sclavi, aşa cum făceau fenicienii şi filistenii. Preţul unui sclav era de 30 sicli de argint (Ieş. 21, 32).

În Sfânta Scriptură sclavii sunt socotiţi ca membrii ai familiei, de aceea trebuiau circumcişi şi, în felul acesta, se bucurau de repausul sabatic, luau parte la ospeţele sacrificiale şi la sărbători, iar cei din familiile preoţeşti consumau din carnea destinată preoţilor. Sclavilor străini li se da dreptul la căsătorie cu permisiunea stăpânului ca să ia de soţie chiar pe fiica sa şi să-l moştenească (I Paral. 2, 35). De asemenea, ei puteau să ajungă chiar administratorii averii şi oamenii de încredere ai stăpânului lor (Fac. 24).

Chiar dacă sclavii străini nu-şi mai căpătau libertatea pe viaţă, Legea îi ocrotea prin prescripţiile sale umanitare. În cazul că stăpânul bătea pe un sclav, încât acesta deceda, se prevedea uciderea acestuia (Ieş. 20, 12), iar dacă decesul survenea după 1—2 zile, atunci făptaşul nu mai era răzbunat, ci trebuia să plătească o sumă de bani (Ieş. 20, 20). Dacă în urma bătăii, sclavul îşi pierdea integritatea corporală, atunci stăpânul era obligat să-l pună în libertate (Ieş. 21, 26—27). Tot în favoarea sclavului se prevedea dreptul acestuia de a-şi alege stăpânul, fără a fi obligat să revină la locul de unde el a fugit (Deut. 23, 16—17). Sau dacă cineva va lua în căsătorie o sclavă prizonieră de război, aceasta să fie lăsată să-şi .plângă o lună de zile părinţii săi (Deut. 21, 13). În situaţia că peste un timp nu-i mai convine să o ţină ca soţie, atunci stăpânul acesteia era dator să-i redea libertatea fără ca s-o mai umilească prin vinderea ei pe bani (Deut. 21, 14).

Din cea de-a doua categorie fac parte evreii care ajungeau sclavi fie din cauză că nu aveau mijloace de existenţă şi se vindeau pe ei împreună cu familiile lor fie din pricină că nu-şi puteau plăti contravaloarea lucrurilor sustrase (Ieş. 22, 3) sau împrumutul faţă de creditorii lor (IV Regi, 4, 1) ori cei care se năşteau din concubinaj şi se numeau «cei născuţi ai casei (yelydhey beth, — Fac. 14, 14).

Fiind aşa de înrădăcinată în societatea antică, Moise nu a putut să desfiinţeze sclavia din viaţa israeliţilor, ci numai a îngrădit-o prin anumite prescripţii descoperite de Dumnezeu. Prin normele Legii a căutat numai să îmbunătăţească viaţa sclavilor pe care-i socoteşte ca pe nişte oameni angajaţi să muncească sub ascultarea stăpânilor lor. Astfel sclavului evreu i se dă posibilitatea de răscumpărare în urma căreia stăpânul era obligat să-i dea libertatea (Lev. 25, 49).

Un sclav evreu trebuia să lucreze doar 6 ani iar în al 7-lea stăpânul îl elibera dându-i daruri (Ieş. 21, 2; Deut. 15, 13—14). Dobândirea libertăţii implica şi pe soţia acestuia, exceptând cazul că sclava fusese primită de la stăpân şi ea rămânea în continuare în această stare împreună cu fiii săi, până la începutul anului al 7-lea al sclaviei sale. Dacă sclavul era mulţumit de felul cum fusese tratat de stăpânul său, Legea prevede că robul poate rămâne şi după cei 7 ani în slujba acestuia, însă trebuia să se prezinte în faţa judecătorului ca să dea o declaraţie că vrea să rămână pe mai departe în casa stăpânului. În această situaţie sclavului i se găurea urechea ca simbol că rămâne rob pe vecie cu familia sa (Deut. 15, 16—17).

Toţi sclavii evrei, inclusiv cei ce nu-şi împliniseră cei 6 ani de sclavie, erau eliberaţi în anul jubiliar, al 50-lea, numit şi anul libertăţii (şenath hadderor — Lev. 25, 40—41).

În legătură cu starea socială a sclavilor, la poporul evreu există norme speciale şi pentru sclave. Ele proveneau, pe lângă cele amintite mai sus, şi din fiicele vândute de tatăl lor unui israelit. Dacă sclava israelită nu era pe placul stăpânului care şi-o alesese, atunci el era dator să o lase ca să se răscumpere, neavând dreptul să o vândă la o familie străină. Sau dacă stăpânul o logodea cu fiul său, atunci ea, deşi era concubina acestuia, Legea prevedea ca să fie tratată drept soţie legitimă, ca pe o fiică sau noră, situaţie de care se bucura chiar dacă stăpânul va lua mai târziu şi alte concubine. Ca soţie a stăpânului, sclava israelită avea şi dreptul la locuinţă, hrană şi îmbrăcăminte, condiţii ce trebuiau respectate, deoarece nerespectarea lor ducea la dreptul acesteia de a fi pusă în libertate gratuit, fără răscumpărare (Ieş 21, 7—11). Văduvele şi femeile divorţate din cauza situaţiei lor materiale precare ajungeau singure să se vândă ca sclave, având dreptul să fie eliberate ca şi bărbaţii sclavi în anul al 7-lea.

În Vechiul Testament textele despre sclavie sunt expuse potrivit realităţilor istorice de atunci, care erau de aşa natură încât israeliţii fără puterea harului divin n-au renunţat la nedreptăţile ei sociale. Unele texte despre sclavie capătă un înţeles prefigurativ. Astfel robia egipteană preînchipuie pe cea a păcatului, cauza acesteia şi din care omenirea va fi salvată de Mântuitorul Hristos, Robul Domnului (Isaia 53) Cel ce s-a înrobit cu păcatele lumii şi a sacrificat sfântul Său trup şi sânge pe Golgota.

INSTITUŢIILE SOCIALE: VIAŢA SOCIALĂ, ŞTIINŢELE, ARTELE ŞI CALENDARUL. MOARTEA ŞI RITURILE FUNERARE

a. Viaţa socială. În perioada vechitestamentară israeliţii ca şi celelalte popoare orientale s-au arătat deschişi, comunicativi cu semenii lor şi dornici de a întreţine legături cu conaţionalii lor ca şi cu străinii. Ca expresie a legăturilor lor sociale se dezvoltă formele de salut, conversaţie, vizitele, ospitalitatea specifică popoarelor Orientale şi distracţiile.

Salutul (Berakha) evreilor exprimă pe lângă înţelesul său propriu şi o binecuvântare ; de aceea verbul din care derivă înseamnă pe lângă a saluta şi o binecuvântare. Cel mai obişnuit salut păstrat până astăzi este «pace ţie» (Şalom lekha — Jud. 19, 20), ori «pace» (IV Regi 4, 23). Alte formule de salut invocă numele lui Dumnezeu : «Dumnezeu să fie cu tine» (Iahve 'Immekha, — Jud. 6, 17), «Dumnezeu să aibă milă de tine. ('Elohim yechon Rha Fac. 43, 29) etc. Ca formulă de salut la despărţire se folosea tot cuvântul pace «mergi în pace» (lekh leşalom).

După salutare, însoţită şi cu închinăciune până la pământ dacă era o persoană de rang (Fac. 13, 15 II Regi 9, 6), urmau conversaţiile. În faţa unei persoane distinse se făceau 3—7 închinăciuni, i se sărutau picioarele şi dacă era o rudă sau un cunoscut atunci nu mai săvârşeau acest act păstrat şi în cultul divin ci numai se sărutau ori se îmbrăţişau. De deosebit respect se bucurau bătrânii din partea celor tineri.

Într-o conversaţie care se desfăşura în pieţele din porţile cetăţilor sau în apropierea izvoarelor (fântânilor) la sate pentru aranjarea afacerilor particulare sau politice, aflarea noutăţilor, cel mic se adresa la persoana a 3-a şi se numea serv, iar cel mare se numea domn ('Adon), profet (Nab'i) sau tată ('Av).

Când se aproba ceva într-o conversaţie se zicea «aşa ai vorbit» (Ken dibarta) sau se infirma ceva ce rostea «contrar» (satan), nebun (Nabal), demn de scuipat (Rakka), destul ţie (daikha) sau prea mult vouă (rab lakhem).

Vizitarea persoanelor distinse era însoţită de ducerea darurilor (Beraha) constând din vite, produse, obiecte metalice şi veşminte, obicei care datează din timpul regilor care la început nu aveau alte venituri (I Regi 10, 27 ; 16, 20). Se interzicea aducerea darurilor celor ce erau martori sau judecători cu scopul de a fi mituiţi. Dacă persoanele erau obişnuite atunci nu mai aveau nevoie de daruri, oaspetele venind la casa celui vizitat şi după ce bătea la poartă o slugă sau chiar stăpânul îi deschidea şi era poftit în casă, unde femeile se retrăgeau până la intrarea musafirului. Primirea unui oaspete distins se făcea prin ungerea capului său cu miruri şi cu tămâierea cu aromate. Ospitalitatea era o caracteristică a popoarelor orientale inclusiv a poporului evreu. Refuzul ospitalităţii era semnul lipsei de dragoste faţă de oameni de aceea ea devenise în antichitate o virtute, străinul fiind invitat în casă cu bucurie, spălându-i-se picioarele şi ospătându-l din carnea animalului junghiat cu acest prilej. La masă servea chiar stăpânul care la plecarea ospăţului îl însoţea pe o parte din drumul său (Fac. 18, 3—8, 16 ; 19, 4).

Viaţa particulară şi publică a israeliţilor a cunoscut şi distracţiile prilejuite de diferite momente ca: naşterea, circumciderea, căsătoria, victoria în lupte, sfârşitul secerişului, culesul viilor şi tunsul oilor. În cadrul familiei momentele festive la început erau simple constând din junghierea unui animal pentru pregătirea mâncărurilor şi consumarea băuturilor, de aceea ele purtau şi numele de «băutură» (Mişte). La aceste distracţii particulare care aveau loc seara până noaptea târziu, ca şi cele publice de obicei femeile erau excluse şi petrecerile erau dominate de o atmosferă de mare veselie —, cântece si muzică. După Sfânta Scriptură ospăţul particular şi mai ales public este simbolul fericirii. si icoana belşugului şi bucuriei din împărăţia mesianică.

b. Ştiinţele şi artele la evrei. Creat după chipul şi asemănarea lui Dumnezeu, omul este singura fiinţă pământească dotată cu raţiune, voinţă şi sentiment. Lui i s-a dat raţiunea ca să cunoască natura şi ca să o stăpânească (Fac. 1, 28) ceea ce s-a adeverit în istoria existenţei sale prin ştiinţă şi artă. De aceea atât Ştiinţa cât şi arta sunt în strânsă legătură cu originea omului care în timp, fructificând darul divin al înţelepciunii sale (Pilde 1, 7), a ajuns să înveţe să scrie pentru a-şi putea consemna faptele sale, descoperirile din natură, sentimentele sale faţă de lumea înconjurătoare etc. Atât ştiinţele cât şi artele la poporul Israel au fost puse în slujba religiei care îi însufleţeşte şi-i îndeamnă la cunoaşterea operei divine şi la întipărirea ideilor înalte despre Dumnezeu şi natură în lucrări artistice — poezie şi arhitectură. Ştiinţele şi artele la evrei îşi au originalitatea lor în cadrul culturii şi civilizaţiei popoarelor vechi orientale.

Ca instrumente ale cunoaşterii şi ale transmiterii gândurilor şi sentimentelor scrierea şi limba sunt absolut necesare în dezvoltarea oricărei ştiinţe. După autorii vechi originea scrierii alfabetice, care a urmat formelor pictografice, cuneiforme şi hieroglife ar fi de la fenicieni. De la aceştia scrierea alfabetică a fost preluată de greci (1200 —1000 î.Hr.) care au introdus vocalele şi de la ei, mai târziu de romani. Mai veche decât scrierea feniciană sunt semnele de pe inscripţiile sinaitice aparţinând tot unei populaţii seminte care utiliza un număr de 32 semne fonetice.

În timpul patriarhului Avraam se folosea în Ţara Sfântă, aşa cum confirmă ulterior tăbliţele de la Tell el Amarna, scrierea cuneiformă, iar în Egipt israeliţii foloseau semnele hieroglife, destul de greoaie ca şi primele. La intrarea în Ţara Sfântă şi până la exilul babilonean israeliţii au folosit scrierea paleoebraică înrudită cu cea feniciană ca formă iar după reîntoarcerea din exil au adoptat scrierea aramaică patrată la vremea aceea fiind foarte mult răspândită la popoarele orientale. Scrierea paleoebraică folosită pentru cărţile sfinte ca si limba; ebraică în cult au fost înlocuite de limba şi scrierea aramaică, care, s-a păstrat în textul masoretic. Formele scrierii paleoebraice sunt confirmate de textul inscripţiilor vechi — Meşa sec. IX î.Hr. Hischia sec. VIII î.Hr. si manuscrisele de la Marea Moartă. Alfabetul paleo-ebraic şi nu scrierea cuneiformă — silabică a stat la baza scrierii cărţilor Vehiului Testament.

Limba ebraică biblică a fost vorbită de urmaşii lui Avraam şi ea era înrudită cu cele din ramura semită-feniciană, cananeaană precum şi cu accadeană sau asiro-babiloneană. Ea era deosebită de limba asiro-babiloniană pe care profetul Isaia o numeşte stâlcită (la aney safah Isaia 28, 11) şi care nu se poate înţelege (Isaia 33, 19 laşon eyn binah). La fel se deosebea şi de aramaică (IV Regi 18, 26) în care au fost scrise câteva texte sau capitole din Vechiul Testament (Ier. 10, 11 ; Dan. 2, 4—7, 28 ; Ezdra 4, 8—6, 18 ; 7, 16—26).

Aşadar, israeliţii au vorbit limba ebraică care face parte din marea familie hamito-semită şi în Vechiul Testament sunt cunoscute mai multe feluri de scriere paleoebraică, deoarece în ea s-au redactat diferite nume (Jud. 8, 14) şi era folosită de scriitori (Soferim II Regi 20, 25) la curţile regale. Ca instrumente de scris sunt amintite : stilul ('Et barzel), condeiul (et), trestia (qaneh) şi cerneala (dejon), Rechizitele se purtau la brâu (Iez. 9, 2). La început materialele pe care s-a scris erau tăbliţele de lut (Luach) pentru scrierea cuneiformă, iar după aceea papirusul şi din sec. II î.Hr. pergamentul (de la oraşul Pergam). Cărţile aveau forme de volume sau rulouri care se înfăşurau pe un sul (meggilah). Volumele erau scrise pe coloane.

Ca ştiinţe speciale cunoscute în Vechiul Testament menţionăm : istoria, geografia, filosofia, ştiinţele naturale, matematica şi astronomia. Ca şi la popoarele orientale la evrei a fost mult cultivată istoria, iniţial pe cale orală şi după aceea în scris prin consemnarea cântecelor de vitejie (Ieş. 15 ; Jud. 5). Nu se poate cunoaşte exact timpul când a început să fie scrisă istoria poporului Israel, dar la început preocupările de acest gen se reflectă în genealogii şi poezii epice mult apreciate de orientali. În timpul regalităţii cancelarul (mazkir) avea obligaţia să scrie evenimentele din vremea regelui iar scriitorul (sofer) să noteze informaţii din viaţa poporului şi a regilor. Date istorice au mai fost consemnate şi de profeţi în scrierile lor sau de ucenicii lor precum şi de preoţi versaţi în scrierea istoriei.

Lacuna istoriei antice, care se ocupa mai mult cu originea şi dezvoltarea familiilor (Toledoth) în loc de a consemna evenimentele, este compensată de autorii Vechiului Testament care printre genealogii mai intercalează şi ani dintr-o perioadă de timp. Cei ce se ocupau de genealogii se numeau «şoterim» (genealogi) iar «soferim» erau cei ce scriau istorie. Pe lângă cărţile istorice ale Vechiului Testament au mai existat si altele cu acest profil şi care s-au pierdut : Cartea războaielor Domnului (Num. 21, 14), Cartea faptelor lui Solomon (III Regi 11, 41), Cronica regilor din Iuda (III Regi 14, 29), Cronica regilor din Israel (III Regi 22, 39).

Din cele mai vechi timpuri alături de istorie a fost cultivată şi geografia. Din Vechiul Testament se vede că evreii aveau cunoştinţe geografice despre univers, pământ si paradis. Localizarea unor popoare cu cetăţile lor cât şi descrierea Ţării Sfinte, confirmă adevărul că israeliţii în perioada vechitestamentară aveau cunoştinţe bogate în acest domeniu (Fac. 2, 8, 10—14 ; 10 ; Iosua 13—21).

Filosofia evreilor este mai mult o teosofie legată de viaţă decât de speculaţie. Ei încercau să-şi explice totul prin prisma religiei şi să-şi conformeze modul lor de viaţă cu preceptele Legii divine ca să dobândească fericirea pământească şi viaţa nemuritoare. După exilul babilonian se poate vorbi de filosofi, în adevăratul sens al cuvântului, la evrei. Aceştia trăiesc în perioada elenistică şi caută să împace religia mozaică cu filosofia timpului, îndeosebi cu cea greacă (neoplatonismul).

Descrierile şi observaţiile pe care le consemnează aghiografii în cărţile lor (Iov, David, Solomon) pun în lumină cultivarea ştiinţelor naturale la poporul evreu.

De asemenea, ei aveau şi cunoştinţe matematice împrumutate de la egipteni şi canaanei. Egiptenii cultivau mult cunoştinţele din acest domeniu la construirea piramidelor, construcţiilor edilitare, irigaţii precum şi la schimburile comerciale. Evreii la rândul lor le vor aplica în construirea edificiilor publice şi prin schimburile comerciale au dobândit şi alte informaţii din aritmetică şi geometrie.

Tot de la egipteni cât şi de la babilonieni care făceau operaţii chirurgicale, evreii şi-au însuşit cunoştinţe medicale. Despre medici nu se aminteşte decât în cărţile profetice (Isaia 3, 7; Ier. 8, 22) iar despre unguente pe vremea regelui Asa (912—871, II Paral. 16, 14). Medicina era

practicată mai mult de preoţi care aveau îndatorirea după Lege să examineze pe leproşi şi să constate vindecarea lor de această boală necruţătoare (Lev. 13). Pentru tratarea rănilor se folosea balsamul, vinul, untdelemnul şi diferite aromate la care se adăugau plantele medicinale iar în diferite afecţiuni apele termale de la Tiberiada, Gadara şi Kallirhae. În Sfânta Scriptură în afară de miere nu se face nici o menţiune despre medicamentele interne amintite numai în Talmud.

Mai puţin cultivată a fost astronomia deoarece fiind aşa de dezvoltată la asirobabilonieni unde era împreunată cu astrologia, îi putea atrage la idolatrie (Deut. 4, 19). Evreii aveau cunoştinţe din astronomie pe care le foloseau în agricultură, comerţ şi pentru calcularea timpului (calendarul). Ei renunţau la cele descoperite de astrologie deoarece prin profeţi nu prin ghicitori Dumnezeu făcea cunoscută voia Sa.

Dintre artele frumoase cel mai mult au fost cultivate : poezia, muzica şi arhitectura în afară de sculptură şi pictură considerate drept cauză a promovării idolatriei. Poezia, ca expresie a gândurilor şi simţămintelor celor mai nobile a cunoscut o mare înflorire în epoca de aur din timpul regilor David şi Solomon. Ea consta din cântări lirice (Psalmi, Plângerile lui Ieremia, Cântarea Cântărilor); didactice (Iov, Pilde, Ecclesiastul) şi profetice (Isaia 5 ; Naum 1 ; Iona 2 ; Avac. 3). În cărţile istorice este prezentă poezia lirică (Fac. 9, 25—27 ; 49, 1—27 ; Ieş. 15 ; Jud. 5).

Caracteristica formală a poeziei ebraice, ca şi cea a orientalilor constă din ritmul iudeilor sau paralelismul membrelor care este de 3 feluri : sinonimic, în care ideea din primul verset este reluată sub altă formă în versetul al doilea (Ps. 18, 1), antitetic, în care versetul al doilea exprimă antiteza celui dintâi (Ps. 14, 34) şi sintetic în care ideea din primul verset se dezvoltă în al doilea (Ps. 18, 7—8).

Cea de-a doua artă frumoasă, muzica, a fost îmbinată în strânsă legătură cu cultul divin. Ea s-a dezvoltat paralel cu poezia cântată la un ison şi acompaniată de instrumente muzicale.

După Vechiul Testament descoperitorul chitarei şi al cimpoiului a fost Iubal (Fac. 4, 21). În vremea lui Moise muzica a fost introdusă în cult (Num. 10, 2), iar mai târziu regele David a împărţit pe leviţi în coruri conduse de maeştri de cântări la executarea cântării Psalmilor. După o perioadă de decădere sub regii din Iuda, Hischia şi Iosia (sec. VIII), va fi reînviorată. În exil muzica intra într-o nouă fază de decădere şi va fi reorganizată abia în zilele regelui Iuda Macabeul (sec. II î.Hr.).

Muzica instrumentală se execută la instrumente cu coarde, de suflat şi de lovit (percuţie). Ca instrumente cu coarde se foloseau : chitara (kinno), vechi instrument cu 8—10 coarde întinse pe o cutie de rezonanţă care se acţionau cu degetele sau cu un beţişor, harfa (Nebel) asemănătoare unui triunghi pe care se întindeau 10 coarde servind la serbări si cult. Cutia de rezonanţă faţă de chitară era deasupra nu dedesubt.

Vechii israeliţi foloseau ca instrumente de suflat : cimpoiul (ugab, fluierul (chalil), trâmbiţa (chasosera) şi cornul (Keren, hajjobel) folosit pentru anunţarea sărbătorilor religioase (lunile noi), luptelor sau orice momente periculoase.

Instrumentele de percuţie serveau la păstrarea ritmului în muzică şi dansuri. Acestea sunt : Tamburina (tof), discurile (selselim), triangulul (şalişim) şi sistrul (menaanim).

Din lipsa monumentelor şi, a descrierilor generale nu se poate cunoaşte îndeajuns arhitectura evreilor care a cunoscut o dezvoltare târzie. Pentru a ne face o imagine asupra acestei arte de un real folos sunt resturile de apeducte, fântâni, cisternele, iazurile şi mormintele. Resturi de apeducte s-au descoperit la Ierusalim şi în alte localităţi iar cea mai veche fântână este cea de la Sihem făcută de patriarhul Iacob. Cisternele erau nişte gropi ca şi iazurile amenajate pentru strângerea apei de ploaie sau din zăpadă.

c. Calendarul. Pentru calcularea timpului şi întocmirea calendarului evreii s-au folosit de cunoştinţele luate de la egipteni, asiro-babilonieni, greci şi romani.

Ca şi la babilonieni anul era lunar, deoarece era împărţit în luni după cursul astrului de noapte şi solar (egiptean) întrucât se făcea acordul cu mişcarea astrului de zi prin intercalarea unei luni. De la schimbarea sau repetarea regulată a anotimpurilor s-a dat denumirea anului (Şanah) format din 354 zile cu 12 luni de 29 şi 30 zile alternând neregulat. La 2—3 ani se intercala luna a 13-a ca să se pună în armonie , anul lunar cu cel solar (365 zile ca anul egiptean). Adăugarea lunii a 13-a de 29 zile numită al doilea Adar (Adar şeni sau veadar) se făcea în funcţie de coacerea orzului la 14 Nissan pentru că la 16 Nissan (a doua zi de Paşti) să fie adus la templu snopul de orz ca ofrandă a începutului secerişului.

În vechime Anul evreilor începea toamna deoarece se zicea că sărbătoarea culesului se prăznuiau la sfârşitul anului (tekua sanah Ieş. 23, 16). Mai târziu pe vremea lui Moise va începe primăvara (Ieş. 12,2). Cele două începuturi de an se vor păstra în continuare prima pentru anul economic cea de-a doua pentru anul religios. Un an începea în Tişri când se sărbătoreau «Corturile» şi începea numărătoarea anilor sabatici şi jubiliari, celălalt la 1 Abib în care se prăznuiau Paştile.

La evrei ca şi la alte popoare antice anul era împărţit în patru anotimpuri adică 2 echinocţiuri şi 2 solstiţii încă având în vedere lucrările agricole ei îl divizau în 6 părţi (anotimpuri) — zera (sămânţa-semănătura 15 Tişri — 15 Kislev) sau iarna, Horef — toamna (15 Kislev — 15 Şebat), Cor (frigul 15 Şebat.si 15 Nissan); caţir— secerişul (15 Nissan — 15 Sivan), caiţ — vara (15 Sivan — 15 Ab) şi Hom — căldura (15 Ab — 15 Tişri). În cărţile Vechiului Testament se fac referiri dese la 2 anotimpuri : vara şi toamna (Fac. 8, 22).Anul simplu era de 12 luni (şana peşuta) iar anul bisect număra 13 luni (şana meobereţ) şi lunile erau formate din zile care formează săptămânile. Zilele încep de seara, calcul care s-a făcut în funcţie de apariţia lunii pe cer şi ţin până în seara următoare, aşa cum se întâlneşte şi în cadrul zilei liturgice. Înainte de exil ziua naturală pe lângă seara şi dimineaţă se, împărţea, ca şi anul, în 6 părţi : zorile (şachar), dimineaţa (boker), căldura; zilei (Hom hajjom — ora 9), amiază (to choraim — lumină dublă, nekhon hajjom — ziua stabilă, amurgul sau vântul zilei (Ruach hajjom) şi seara ('ereb) care era dublă şi ambele înainte de apusul soarelui. Între cele 2 seri se aprindea candelabru şi se tămâia în Sfânta; se junghia mielul pascal.

De la babilonieni, evreii au întrebuinţat după ,exil împărţirea zilei, în 4 grupe de câte 3 ore. Este vorba de ora 1, 3, 6, 9 iar mai târziu vor folosi ca şi babilonienii împărţirea zilei în 12 ore.

În vechime evreii împărţeau noaptea în 2 jumătăţi sau 3 veghe, începutul veghilor de la apusul soarelui până spre miezul nopţii, veghea medie până la cântatul cocoşului şi veghea dimineţii până în zorii zilei. De la romani au împrumutat împărţirea nopţii în 4 părţi : seara — până la ora 9, miezul nopţii până la ora 12, cântatul cocoşilor — până la ora 3 şi dimineaţa până în zori.

Un grup de 7 zile formează săptămâna care se încheie cu sâmbăta — zi de repaus şi sărbătoare. În legătură cu săptămâna este cincizecimea sau săptămâna săptămânilor, anul sabatic (la 7 ani) şi anul jubiliar (la 50 de ani). Zilele săptămânii n-au nume speciale ci se numără după cum vin după sâmbătă.

Un număr de 4 săptămâni formează o lună (chodeş şi yerach). Până la exil numai unele din cele 12 luni aveau nume speciale : luna spicelor (chodeş, haabib prima lună), luna luciului (chodeş Zif — a 2-a), luna inundaţiilor (yerach haetanim, a 7-a) şi luna fructelor (yerach bul). După exil toate lunile au denumiri babiloniene : Nissan (aprilie), Iyyar (mai), Sivan (iunie), Tammuz (iulie), Ab (august), Elul (septembrie), Tişri (octombrie), Marheşvan (noiembrie), Kislev (decembrie), Tebet (ianuarie), Şebat (februarie), Adar (martie).

Cu privire la stabilirea erelor (numărătoarea anilor), ea începe cu ieşirea din Egipt sau de la fondarea statului israelit. O altă numărătoare a anilor s-a făcut de la zidirea templului, ori de la anii de domnie ai regilor israeliţi sau străini.

Calcularea anilor s-a făcut şi după anii de domnie ai regilor seleucizi începând cu toamna anului 312 î.Hr. ori în legătură cu domnia lui Simon Macabeul (143 î.Hr.). Din secolul VIII d.Hr. şi până astăzi se socoteşte era mozaică de la facerea lumii, calculând 3761 ani de la crearea lumii până la Hristos.

Moartea şi riturile funerare. Neascultarea primilor oameni de porunca divină le-a adus pierderea harului dumnezeiesc, izgonirea din paradis, pierderea echilibrului dintre suflet şi trup, suferinţe care îi macină forţele fizice şi psihice readucându-l în pământul din care a fost luat (Fac. 3, 19). Plata păcatului este moartea considerată ca o trecere a omului în lumea de dincolo unde se află părinţii şi strămoşii săi (Fac. 25, 8 ; 37, 35). Din cauza păcatului au apărut neputinţele şi cu acestea s-au instalat în trup şi suflet bolile fizice, psihice şi demonice. Acestea provoacă omului suferinţe care îl sfârşesc şi decedează. Bolile fizice erau : atrofie (şahefet) din cauza intoxicaţiei, lipsei de alimentaţie şi bătrâneţe, ciuma (deber), paralizia de mai multe feluri, dizenteria, eczema, lepra cu cele 2 forme — tuberculoza, manifestată prin culoarea roşie şi umflătură şi nervoasă, râia şi pecinginea.

Bolile psihice sunt ca o pedeapsă contra mândriei omului — melancolia lui Saul şi nebunia lui Nabucodonosor — iar cele demonice amintite numai în Noul Testament — muţenie, orbire, epilepsie şi furie.

Potrivit credinţei în nemurirea sufletului, după moarte sufletele oamenilor ajung în Şeol (Şe'olah — iad Fac. 37, 35) de unde aşteaptă să fie scoase de Dumnezeu, unele -la viaţă veşnică, altele la osândă veşnică (Dan. 12, 2).

Imediat după moarte rudele sau prietenii închideau ochii şi gura celui decedat (Fac. 46, 4) şi totodată îi dau şi ultima sărutare (Fac. 50, 1) după care pregăteau trupul pentru înmormântare. Pregătirea consta din spălarea corpului, ungerea cu aromate şi înfăşurarea într-un giulgiu (II Paral. 16, 14). Din cauza climei înmormântarea se făcea îndată după deces şi după aşezarea trupului în mormânt pregătit în afara cetăţii, excepţie făcând numai profeţii şi regii care se îngropau în cetate, spre seară avea loc pomana care se chema pâinea durerii şi paharul mângâierii (Osea 9, 4). Neînhumarea trupului se considera ca cea mai mare batjocură faţă de cel decedat (III Regi 16, 4 ; IV Regi 9, 10).

Dacă îmbălsămarea nu era practicată de israeliţi în afară de cea făcută lui Iacob şi Iosif în Egipt (Fac. 50, 2, 26) acelaşi lucru se poate spune şi despre incinerare, considerată ca o fărădelege sau ca o înăsprire a pedepsei cu moartea. După datina majorităţii popoarelor orientale, evreii îngropau morţii în morminte — peşteri artificiale sau laturale. Mormântul (keber) se numea «casa veşniciei» (Bajit olam) şi consta dintr-o bancă pe lângă pereţii peşterei sau o piatră pe care era depus mortul. La mormânt care se acoperea cu o piatră veneau timp de 7 zile bocitoarele. În el se aşezau alături de trup diferite obiecte folosite în viaţă de cel decedat (Iez. 32, 27). Era vopsit în alb ca să fie văzut de departe şi să nu necurăţească pe cei ce se atingeau de el. Timp de 7 zile atingerea de cadavru şi de mormânt necurăţea pe om (Num. 19, 16). Pe mormânt se obişnuia să se ridice un monument funerar (Maţebet) cu inscripţii iar mai târziu un mausoleu (II Regi 18, 18 ; Isaia 14, 19).

Cei bogaţi aveau morminte amenajate în grădini iar cei săraci şi străinii se îngropau în cimitire comune (Ier. 26, 23).

După cel decedat rudele şi prietenii purtau doliu ca expresie a durerii. Aceştia îşi manifestau sentimentele de regret prin bocet, plânset (II Regi 3, 32), tânguire, ruperea veşmintelor la piept (II Regi 3, 31) şederea în praf şi cenuşă (II Regi 12, 16), post (I Regi 31, 13 ; II Regi 3, 35), îmbrăcarea unei haine negre (II Regi 3, 31), acoperirea capului şi a feţei (II Regi 15,30 ; 19, 4), umblarea fără încălţăminte (II Regi 15, 30). Doliul dura 7 zile după rude apropiate sau 30 de zile în cazuri extraordinare (Num. 20, 29 ; Deut. 34, 8). Preoţii purtau doliu numai după decesul rudelor celor mai apropiate iar arhiereul în caz de blasfemie când îşi rupea veşmântul.

Doliul se mai păstra şi în caz de felurite nenorociri : foamete, invazia lăcustelor, înfrângerea în război şi altele.

Instituţii De Drept Şi De Stat Ale Vechilor Evrei

Plecând de la cuvintele pauline că «păgânii care nu au lege, din fire fac ale legii, aceştia neavând lege îşi sunt loruşi lege» (Rom. 2; 14) după învăţătura Sfintei Scripturi, Dumnezeu este izvorul tuturor normelor de drept; şi prin legea morală naturală de-a face binele şi a se feri de rău, omul are sădit în firea lui de la creaţie ideea de dreptate şi nedreptate. Înainte de a se organiza în societate a cărei formă superioară se cristalizează în forma statală, oamenii nu aveau legii sau norme scrise după care să se conducă în relaţiile lor sociale, ci ele erau nescrise, identificându-se cu obiceiul pământului de multe feluri fixat ulterior în scris. Legislaţia popoarelor în antichitate este pătrunsă de spiritul legii morale naturale, de aceea se poate spune că ea este pătrunsă de elementul divin şi n-a existat nici un popor care să nu aibă o credinţă şi legi pentru a reglementa viaţa religioasă şi moral-socială. Organizarea lor în comunităţi mici (triburi, ginţi) sau mari (societate, stat) se întemeiază pe legi fundamentale sădite de Dumnezeu în vederea conservării ordinii morale stabilită de Creator, ca să se înlesnească mântuirea neamului omenesc şi să se promoveze dreptatea al cărei ideal este să păstreze relaţiile sociale şi raporturile juridice între oameni, pentru a fi realizată echitatea dintre ei. Aceste legi divine se află la baza instituţiilor din Vechiul Testament şi cunoaşterea lor generală se impune de la sine pentru normele cu acest profit. De aceea, când ne referim la ele se pot urmări câteva date sumare ale instituţiilor de drept şi de stat la poporul evreu.

În general, dreptul se manifestă în două forme : în prima fiind rezultatul unei observări tradiţionale reflectată în obiceiul pământului ca lege nescrisă, în cea de-a doua ca lege pozitivă stabilită de autoritatea unui stat. Dreptul nescris (obiceiul) şi cel scris (legea) stau la baza reglementării raporturilor interne şi externe ale unui stat ale cărui forme iniţiale de organizare au cunoscut împărţirea pe clase.

După Vechiul Testament, normele juridice pentru ordinea religios-morală şi civilă îşi au izvorul în Dumnezeu. Atât instituţiile de drept, cât şi cele de stat la poporul biblic îşi au originea în legislatorul suprem Care a dat lui Moise cele 10 porunci, fundamentul legii morale şi alte prescripţii pentru ordinea religioasă şi civilă. De la Dumnezeu, poporul Israel a primit toate prescripţiile juridice pentru desfăşurarea şi organizarea vieţii religioase, morale şi sociale, norme care stau la temelia constituţiei statului evreu.

Toate normele sau datinile incluse în legislaţia mozaică ce privesc organizarea religioasă şi socială a poporului evreu formează obiectul instituţiilor de drept şi de stat. Dumnezeu a ales poporul Israel căruia i-a dat un conducător în persoana lui Moise cel ce l-a scos din robia egipteană şi în cei 40 de ani de peregrinare prin pustie, i-a descoperit felurite legi necesare dezvoltării sale

spirituale şi sociale, pentru ca să-şi îndeplinească misiunea sa de a păstra credinţa monoteistă şi de a face cunoscută venirea lui Mesia în lume. În vederea împlinirii acestui scop va fi separat de celelalte popoare şi ajutat ca să se poată conduce singur după legile pozitive pătrunse de spiritul teocraţiei. Acest spirit teocratic va sta la baza statului Israel în care conducătorul suprem este Dumnezeu şi această funcţie şi-o exercită prin persoane consacrate, profeţi şi regi. Până la întemeierea statului israelit în zilele ultimului judecător şi profet Samuel, forma de conducere teocratică a fost pregătită de Moise şi urmaşul său, Iosua, care în numele lui Dumnezeu au condus pe israeliţi şi le-au dat legi, ca expresie a voinţei divine, după care să-şi reglementeze viaţa religios-morală.

Ca instituţie de drept divin mai amintim sabatul şi profetismul.

În cadrul instituţiilor de drept şi de stat ale poporului evreu în Vechiul Testament fac parte : dreptul mozaic, dreptul public, dreptul particular şi dreptul internaţional.

Dreptul mozaic cuprinde normele juridice pe care Dumnezeu le-a descoperit lui Moise, mijlocitorul dintre Iahve şi popor şi care întrunea în persoana sa puterea legislativă, judecătorească şi preoţească, până la instituirea preoţiei aaronite. Legile pe care le-a consemnat Moise în Pentateuh poartă garanţia inspiraţiei divine, unele sunt date direct de la Dumnezeu (Decalogul), altele provin din legea naturală şi din obiceiul popoarelor (sabatul, căsătoria, sclavia), iar altele din legislaţia popoarelor înrudite sau cele cu care au vieţuit evreii un timp mai îndelungat.

Fondul acestor legi este inspirat de Dumnezeu, iar forma lor aparţine lui Moise. Dacă poporul cerea lui Moise mereu «judecata lui Dumnezeu » (Ieş. 18, 15), nu înseamnă că de fiecare dată era consultată voia divină, ca să i se dea noi prescripţii potrivite cazurilor respective, lipsite de importanţă şi care nu privea interesul obştii. În această situaţie se poate spune că Legea mozaică cuprinde detalii pentru orice caz particular şi amănuntele din ea revin pe seama lui Moise care le-a formulat în numele lui Dumnezeu care i-a ,dat doar unele precepte generale şi fundamentale. Dumnezeu a lăsat pe seama lui Moise, călăuzit de asistenţa şi aprobarea divină precum şi de înţelepciunea şi experienţa sa personală, dreptul de a redacta şi a face unele precizări detaliate. Legislaţia mozaică are astfel garanţia autorităţii divine şi ea nu reprezintă numai produsul revelaţiei de pe Muntele Sinai, ci şi al geniului lui Moise, de aceea este greu a stabili care parte din ea revine divinului şi care din ea reprezintă umanul. Cu alte cuvinte legislaţia mozaică în esenţa ei aparţine divinului, iar ca formă sau redactarea ei revine umanului. Din cauza imperfecţiunii formale şi având în vedere dezvoltarea vieţii sociale a poporului Israel, legislaţia mozaică va fi incompletă pentru a servi drept normă pentru toate perioadele istorice ale acestui popor. Ca urmare, în decursul timpului, au apărut unele explicaţii şi completări ale legislaţiei mozaice, aşa cum a fost cazul reglementării cultului în vremea regelui David (I Paral. 22—26) şi după revenirea israeliţilor din robia babiloniană în zilele lui Ezdra (Ezdra 7) care însă nu i-au schimbat esenţa sa divină.

Legislaţia mozaică este de la Dumnezeu (Deut. 1, 17) şi aceasta o confirmă teocraţia care intră în istoria poporului evreu după eliberarea sa, ori din robia egipteană. În această situaţie se impune organizarea lui după norme divine speciale, având în vedere alegerea şi pregătirea sa pentru împlinirea planului iconomiei divine. Vechile forme de organizare patriarhală sunt luate ca bază pentru constituirea şi administrarea statului israelit şi, totodată completate cu noi prescripţii legale prin care să fie asigurată dezvoltarea religios-morală şi socială a israeliţilor. In urma încheierii legământului pe Muntele Sinai israeliţii vor primi prin Moise legi prin care să fie reglementată viaţa lor religioasă şi civilă.

Prima consemnare în scris a dreptului mozaic o constituie aşa-zisa «Carte a legământului» (sefer habberith — Ieş. 20, 22—23, 33), în care sunt expuse norme legale referitoare la viaţa particulară şi publică (Mişpatim — judecăţi) şi la cea religios-morală (debarim — cuvinte, lucruri). Aceste norme juridice sunt consemnate şi în cea de-a «doua Carte a legământului» (Ieş. 34, 10—24) şi ele apar ca prescripţii de bază şi în cartea Deuteronom sub dublă formă de «legi» (mişpatim) şi «ordonate» (chuqqim). In Deuteronom ele sunt repetate şi întregite, fiind pătrunse de spiritul umanitar şi având în vedere pe săraci, văduve, sclavi, leviţi şi străini. Legile mozaice sunt prezentate sub formă imperativă sau condiţională pe care o întâlnim şi la alte norme legale ala lumii antice. Umanitarismul lor se poate urmări făcând o comparaţie între prescripţiile sale şi cele din codul Hamurabi. De exemplu, legile lui Hamurabi care au circulat un timp la multe popoare din Orient, inclusiv la cele din Ţara Sfântă si aveau o autoritate pur omenească şi nu dumnezeiască, nu dau voie sclavului să-şi părăsească stăpânul şi în caz ca fugea, era ucisă persoana care îl primea (par. 17 ci. C-tin Daniel — At. Negoiţă, Gîndirea asiro-babiloneană. în texte, Bucureşti, 1975, p. 3—5). Legislaţia mozaică acceptă plecarea sclavului de la stăpânul său deoarece robul, în lumina credinţei monoteiste, trebuie tratat ca om ce poartă în el chipul şi asemănarea lui Dumnezeu. Între «Cartea Legământului şi legile vechi orientale există asemănări de formă şi nu de fond, deoarece toate cazurile sesizate de autorul Pentateuhului sunt expuse în lumina religiei monoteiste, ceea ce nu se putea realiza de autorii prescripţiilor din lumea antică care se considerau luminaţi şi de înţelepciunea zeilor atunci când consemnau în scris anumite datini legate de obiceiul pământului.

Informaţiile de ordin juridic descoperite la popoarele cu care israeliţii se înrudesc sau au avut contact cu ele, ajută la explicarea unor stări juridice menţionate de Moise în Pentateuh. Este vorba de obiceiul semiţilor de a practica concubinajul întâlnit şi la patriarhii evrei, de dreptul de întâi născut care se putea vinde, aşa cum a procedat Esav cu fratele său Iacob etc. De aici se poate observa faptul că aceste legi scoase la lumină de arheologi au fost cunoscute de Avraam în Urul Caldeii si apoi transmise urmaşilor săi până la Moise care deşi a fost crescut şi instruit la curtea faraonului, nu a folosit legislaţia egipteană, ci pe aceea a strămoşilor săi, adică legislaţia asiro-babiloniană. Pe aceasta din urmă, Moise a modificat-o şi a adoptat-o la credinţa monoteistă în spiritul căreia se încadrează viaţa religioasă şi civilă a israeliţilor.

Prescripţiile mozaice privind viaţa religioasă şi cultul divin sunt expuse în «Legea» sau «Tora sfinţeniei» (Lev. 17, 26) care sunt împreunate cu cele ce se referă la disciplină, morală şi comportare umanitară faţă de semeni. Aceste norme cu caracter umanitar sunt în strânsă relaţie cu cele expuse în cartea Deuteronom, întrucât în ele ca si în ultima carte a Pentateuhului se fac referiri la obiceiuri şi disciplina dreptului păstrate în vechime mult timp pe cale orală. În jurul acestor legi mozaice s-au făcut comentarii de ordin juridic (halakha) şi religios (hagada) care s-au transmis din generaţie în generaţie oral şi ele vor fi sistematizate de Rabi Akiba (sec. II d.Hr.), stilizate de Rabi Meir şi redactate în formă definitivă în Mişna şi Ghemara care stau la baza Talmudului babilonian şi ierusalimitean.

La poporul evreu, normele care reglementează raporturile dintre statutul teocratic şi cetăţenii săi formează dreptul intern care se împarte în drept public privind relaţiile dintre cetăţeni în cadrul aceleiaşi colectivităţi şi în drept particular, care se ocupă de viaţa israeliţilor ca indivizi. Celelalte prescripţii care normează raporturile statului teocratic cu alte state alcătuiesc dreptul extern şi se referă la relaţiile internaţionale privind alianţele, războiul şi organizaţia militară.

Dreptul mozaic public se ocupă de formele de guvernare şi administraţia de stat, care vor forma subiectul altei prelegeri. Ca formă de organizare este menţionată cea patriarhală pe care Moise a păstrat-o ca bază a statului teocratic în care a aşezat judecători peste grupuri de 1 000, 100, 50 şi 10 (Ieş. 18, 24—27). Pe lângă aceştia sunt adăugaţi după încheierea legământului la Muntele Sinai cei 70 de bătrâni ca să-l ajute pe Moise la conducerea poporului. În calitate de reprezentanţi ai poporului, bătrânii vor lua parte la conducere chiar în timpul regalităţii, în exil şi după exil. Prezenţa lor în viaţa religios-morală reprezintă continuarea vechiului rol de a fi conducători ai familiilor şi triburilor pe care le conduceau după legea morală naturală şi obiceiul pământului. Prin intermediul adunării bătrânilor, convocată de Moise ori de arhiereu sau preoţi la şedinţele care se ţineau în curtea Cortului Sfânt, s-a menţinut unitatea de neam şi de credinţă, de aceea, în acest scop a fost dată Legea care prevedea un singur conducător nevăzut — Dumnezeu, venerat într-un singur locaş de închinare (Cortul Sfânt, templul din Ierusalim) de către o singură familie preoţească (a lui

Aaron) şi un singur stat. După legea mozaică, regele este considerat drept locţiitorul lui Iahve (I Paral. 28, 5) şi alesul Său (I Regi 12, 12). Prin Moise s-a dat Legea de instituire a regalităţii pentru viitorii regi din Israel (Deut. 17, 14—20), această instituţie reprezentând un nou stadiu al teocraţiei, deoarece statul israelit purta numele de «regatul lui Iahve» (II Paral. 13, 8), condus de cei pe care I-a ales (I Regi 9, 17 ; 10, 24 ; 13, 14). Mai târziu, regalitatea a devenit ereditară în familia lui David pentru statul Iuda, iar la cea din statul de Nord (Israel) s-au perindat prin uzurpare între anii 932—721 î.Hr. 19 regi din mai multe dinastii.

Instituţia regalităţii, potrivit Legii mozaice, trebuia să fie condusă de un rege israelit (Deut. 17, 15) căruia i se înmâna, la urcarea sa pe tron, un volum din Tora (Deut. 17,18), ca să conducă pe supuşii săi, care îl respectau ca pe un «uns» al Domnului pe drumul legământului şi al poruncilor divine. El era ajutat în exercitarea funcţiilor sale de funcţionarii de la curte şi de stat.

În exil, israeliţii erau conduşi de bătrâni şi principi, care făceau judecăţi prin oameni cunoscători ai Legii mozaice. După exil vor avea în frunte principi care nu vor mai putea restabili teocraţia şi nici cele 12 seminţii nu se vor mai deosebi. Sub Simon Macabeul vor câştiga independenţa (142 î.Hr.) şi el va ajunge principe si arhiereu. Cu Ioan Hircan I (135—104) domnia şi arhieria devin ereditare în familia asmoneilor până în anul 37 î.Hr. cînd este înlocuită de Irod Idumeul (37 î.Hr. — 4 î.Hr.). Din cauza răscoalei zeloţilor declanşată împotriva romanilor în anul 70 d.Hr. cade Ierusalimul şi de acum înainte nu se mai poate vorbi de o organizaţie de stat la iudei.

Dreptul public mai prevedea prescripţii de judecată si de pedeapsă a celor care încălcau poruncile Legii divine. Ca instanţă de judecată până la Moise era capul familiei care exercita puterea de judecată. Începând cu Moise puterea judecătorească este exercitată de acesta, ca for suprem, ajutat de judecători, bătrânii poporului. După el, judecătorul suprem va fi Iosua, funcţie exercitată apoi de rege după instituirea regalităţii. Regele David a organizat judecătoriile care îşi vor pierde din autoritatea lor după regele Solomon şi vor reînvia prin reforma regelui Ioasaf (871—849 î.Hr., III Regi, 22). De numele acestui rege se leagă şi instituirea Marelui sinedriu (Sanhedrin în Talmud) ca for suprem de judecată, alcătuit din 70 membri conduşi de arhiereu. Instituirea acestui for suprem se pare că a avut loc după exil în anul 110 î.Hr. şi aparţine regelui Ioan Hircan (cf. V. Tarnavschi, Arheologia biblică, p. 299). Era format din foşti arhierei sau principi (sarim) ai preoţilor, cărturari (soferim) şi bătrâni şi îşi desfăşurau şedinţele într-o cameră a templului numită «gazit» (cioplit) în fiecare zi după olocaustul de dimineaţă. După anul 70 d.Hr. sediul său va fi mutat de la Ierusalim şi Tiberiada.

Procedura de judecată era în general simplă, deoarece judecata se făcea în numele lui Dumnezeu (Deut. 1, 17) şi hotărârea era irevocabilă. Pentru cazuri uşoare, judecata se făcea numai ziua, exceptând sabatul şi sărbătorile şi sentinţa se rostea oral, imediat, iar pentru cazuri grele care se pedepseau cu moartea, se amâna, pentru a cunoaşte mai bine realitatea. În această situaţie, legea prevedea luarea hotărârii pe baza martorilor în lipsa cărora decidea jurământul inculpatului. Executarea hotărârii avea loc în faţa judecătorilor, chiar dacă avea loc o pedeapsă cu moartea (Num. 15, 32—36).

Textele legislative mozaice nu consemnează nici o situaţie în care să fie vorba de urmărirea vreunui delict sau crime de către puterea judecătorească. De asemenea lipsesc mărturii în care să fie consemnat dreptul de apel de la o instanţă la alta, întrucât sentinţa era definitivă pe baza celor afirmate de cel puţin 2 martori care erau puşi să jure. Martorii care nu aveau libertate deplină, sclavii şi femeile nu puteau depune jurământ. Sau părinţii, tatăl când îşi acuza fiul, nu se mai cerea prezenţa martorilor.

După rostirea sentinţei, paguba cauzată de inculpat se acoperea cu amendă ori cu plata valorii bunurilor însuşite. Dacă în sentinţă se hotăra uciderea cu pietre, această pedeapsă se executa în afara cetăţii, primii care aruncau cu pietre fiind martorii, apoi mulţimea.

Instanţele de judecată aveau la bază principiul răsplatei «ochi pentru ochi» cuprins în «legea talionului» (Ieş. 21, 24) folosită de majoritatea popoarelor orientale în antichitate. Acest principiu este fundamentul dreptului penal şi prin el se urmăreşte îndepărtarea răului şi menţinerea dreptăţii (Deut. 22, 21), nu răzbunarea, păstrarea dreptăţii stabilită de Dumnezeu la facerea lumii. Potrivit vechiului principiu de a înlătura răul din popor se dau pedepsele în funcţie de gravitatea abaterilor şi delictelor săvârşite.

Dreptul particular se întemeiază pe legătura dintre Iahve şi Israel care dacă va păstra legământul făcut cu El pe muntele Sinai va fi ales dintre toate neamurile şi vor fi împărăţie preoţească şi neam sfânt (Ieş. 19, 5—6). În calitatea lor de popor ales, israeliţii trebuie să se poarte cu cei de un neam şi faţă de străini în spiritul bunelor relaţii, să asculte şi să împlinească poruncile divine (Ieş. 19, 8; Deut. 8, 6, 11) ca să coboare peste ei mila divină (Deut. 6, 25 ; 7, 12). Pentru ei şi pentru străinii care vor fi printre ei trebuie să fie o singură lege veşnică şi aceleaşi drepturi pentru toţi (Num. 15, 15—16).

În ceea ce priveşte drepturile persoanelor, Legea mozaică face distincţie între oamenii liberi, sclavi şi străini. Din prima categorie fac parte israeliţii care beneficiază de starea bărbaţilor independenţi în faţa Legii şi sub autoritatea lor se află toţi membrii familiei şi sclavii. Primul născut de parte bărbătească se bucură de dreptul primului născut care constă din dublarea părţii de moştenire (Deut. 21, 17) şi de o autoritate quasi paternă în faţa celorlalţi fraţi (Fac. 27, 29).

Referitor la sclavi, raporturile juridice cu stăpânii lor au fost menţionate în cadrul instituţiilor familiale, iar cu privire la străini legea nu interzicea convieţuirea şi legăturile lor cu israeliţii exceptând cele 7 popoare canaaneice (Deut. 7, 1—3) amoniţii, moabiţii (Deut. 23, 3). Străinii care locuiau în Ţara Sfântă puteau să se circumcidă, aducând jertfe prescrise de Lege (Lev. 22, 25). Ei aveau îndatorirea ca şi israeliţii să urmeze poruncile divine (Lev. 17, 10), de aceea în spiritul umanitar al Legilor mozaice, sunt consideraţi ca şi băştinaşii, fără a fi strâmtoraţi de aceştia (Lev. 19, 33—34).

Tot în cadrul dreptului particular sunt menţionate şi Legile matrimoniale în care sunt cuprinse : căsătoria legală, concubinajul, căsătoria de levirat, impedimente la căsătorie, drepturile şi obligaţiile soţilor, sacrificiul geloziei (michath haqqena'oth, Num. 5, 11). Datele generale amintite aici vor fi completate, ca şi cele despre dreptul penal cu amănunte din alte prelegeri privind chestiunile de drept mozaic şi de drept penal, inclusiv cele care privesc dreptul internaţional sau relaţiile israeliţilor cu alte popoare.

FORME DE ORGANIZARE ŞI ADMINISTRARE : TEOCRAŢIA ŞI PROFETISMUL, CONDUCEREA ŞI ADMINISTRAŢIA DE STAT, FUNCŢIONARII DE STAT ŞI AI CURŢII REGALE.

a. *Teocraţia şi profetismul.* Înainte de a vorbi de teocraţie şi profetism, ca instituţii divine din timpul lui Moise, se cuvine să arătăm mai întâi, aşa cum s-a arătat şi în prelegerea anterioară, că prima formă de organizare şi administrare cunoscută în Vechiul Testament a fost cea patriarhală. În ordine cronologică, patriarhatul este cea mai veche şi mai simplă organizare de acest gen potrivit căreia tatăl era capul familiei şi în persoana sa se afla toată puterea legislativă, executivă şi preoţească, bazată pe legea morală naturală şi obiceiul pământului. O astfel de formă de organizare a existat în vremea lui Avraam, Isaac şi Iacob care, pe lângă grija faţă de asigurarea existenţei familiei lor, făceau alianţe cu străinii prin depunerea jurământului (Fac. 21, 22), purtau lupte cu duşmanii (Fac. 14, 24), aduceau jertfe (Fac. 12, 7) etc. Urmaşul şi locţiitorul său era primul născut (Fac. 25, 23).

Acelaşi fel de organizare şi administrare patriarhală s-a păstrat şi la urmaşii lor care s-au înmulţit în Egipt din cei 12 fii ai lui Iacob — din Lia : Ruben, Simeon, Levi, Iuda, Isahar şi Zabulon, din Rahila — Iosif şi Veniamin, din Zilpa sclava Liei — Gad şi Aşer iar din Bilha sclava Rahilei — Dan şi Neftali. Din aceşti fii se vor naşte cele 12 seminţii, fiecare primind parte de moştenire, în afară de Levi, destinată cultului divin. Partea sa de moştenire ca si a lui Iosif va fi luată de fiii acestuia, Efraim şi Manase. Cele 12 seminţii aveau atât pentru triburi, cât şi pentru familii forma de organizare patriarhală şi toate formau prin originea lor comună etnică şi prin religie comunitatea lui Israel (qahal Israel).

1) **Teocraţia**. Dintre tradiţiile poporului evreu Moise a păstrat şi forma de organizare patriarhală pe care a aşezat-o la baza teocraţiei instituită prin încheierea Legământului Sinaitic. Înainte de încheierea acestui legământ, la sfatul socrului său Ietro, Moise a ales judecători care să-i uşureze munca de conducere a israeliţilor ca să ajungă cu pace în legământul făgăduit strămoşilor lor (Ieş. 18, 17—27). Noua formă de organizare şi conducere implicată în încheierea Legământului sinaitic se exprimă prin termenul grecesc de «teocraţie» (Θεός + χρὰτος□). Prin teocraţie se înţelege acea formă de conducere în care Dumnezeu are toată puterea în calitatea Sa de legiuitor suprem ale cărui porunci le descoperă poporului Israel prin mijlocirea lui Moise. Ea are la bază raportul unic în

care Dumnezeu a intrat în legătură cu poporul Israel, eliberat din robia egipteană, în scopul împlinirii planului său de mântuire a lumii. În vederea împlinirii acestui ideal al mântuirii va fi încheiat legământul sinaitic şi israeliţii vor cunoaşte voia divină descoperită prin legi care reglementează relaţiile religioase şi civile ale lui Israel cu Dumnezeu şi, totodată, asigură organizarea, funcţionarea şi guvernarea statului israelit.

Trăsătura caracteristică a teocraţiei este faptul că adevăratul conducător, legiuitor şi judecător este Dumnezeu, iar Moise este locţiitorul Său. El este prezent în mijlocul poporului pe tronul îndrumării din Sfânta Sfintelor şi îşi manifestă voia Sa prin sorţii sfinţi — Urim şi Tummim al arhiereului, prin profeţi. Prezenţa divină în mijlocul lui Israel se arată în mod văzut prin minuni care sunt folositoare acestuia în drum spre ţara făgăduinţei ori prin pedepse pentru a înlătura răul din mijlocul lor. În numele Său, Dumnezeu trimite conducători în calitate de reprezentanţi sau locţiitori de-ai Săi, având misiunea de a păstra legământul şi a respecta Legea divină. Celor aleşi de Dumnezeu de a fi conducători ai poporului în numele Său le-a dat puterea legislativă, cea executivă revenind principilor neamurilor şi celor 70 de bătrâni ai comunităţii. Aceştia din urmă erau convocaţi de conducătorul comunităţii, arhiereu sau preoţi la intrarea în Cortul Sfânt şi rezolvau problemele generale ale israeliţilor. Rolul bătrânilor din conducerea poporului a continuat şi în timpul regilor în exil şi după exil. Toţi slujitorii israeliţilor erau numai nişte reprezentanţi ai lui Dumnezeu care aveau misiunea de a împlini Legea şi a executa voia Lui.

Forma curată şi deplină a teocraţiei se întâlneşte pe vremea lui Moise, Iosua şi Samuel. Moise este ales de Dumnezeu ca singur mijlocitor între popor şi Iahve, de aceea în persoana lui s-a întrunit toată puterea legislativă, judecătorească, executivă şi preoţească. El a promulgat Legea descoperită pe Muntele Sinai şi a organizat poporul. Puterea preoţească a fost îndeplinită până la instituirea preoţiei aaronite care nu trebuia confundată cu guvernarea teocratică. Deşi arhiereul consultă voia divină prin sorţii sfinţi şi împreună cu preoţii erau mijlocitorii între popor şi Dumnezeu, totuşi administrarea statului teocratic nu îi era încredinţată lui, ci a rămas pe seama bătrânilor poporului şi apoi a conducătorilor aleşi să fie în fruntea comunităţii lui Israel. Preoţilor ca şi arhiereului le revenea prin slujba preoţească misiunea de a păstra şi îndeplini Legea divină. Abaterile lor de la această îndatorire sfântă erau mustrate de profeţi.

La conducerea statului teocratic, Moise a fost ajutat aşa cum îl sfătuise Ietro de judecători superiori şi inferiori, primii judecând cauze mai grele, ceilalţi mai uşoare. Ei erau aleşi în cetăţi ca să facă dreptate deosebit de necesară în păstrarea raporturilor bune cu Dumnezeu (Deut. 16, 18—20).

Dintre aceşti bătrâni a fost ales colegiul celor 70 care se pare că după moartea lui Moise şi-a încetat activitatea.

Dacă sub Iosua s-a continuat forma de guvernare teocratică, el întrunind în persoana sa toată puterea legislativă, judecătorească şi executivă, după moartea lui, israeliţii nu mai au un conducător unic, de aceea la conducerea seminţiilor revin bătrânii cu vechile lor drepturi, fără a fi anulat caracterul teocratic al organizării poporului. Cele 12 seminţii nemaiavând un singur conducător, au slăbit unitatea naţională şi religioasă, poporul alunecând în idolatrie şi fiind pedepsit cu asuprirea neamurilor străine (Jud. 3, 1). De sub asuprirea străină israeliţii vor fi salvaţi de judecători (1200—1032 î.Hr.), care au condus simultan numai o parte din popor, fără a avea dreptul de a legifera şi a fixa impozite. Conducerea lor nu era ereditară şi nici nu avea semne speciale ale demnităţii. În persoana lui Samuel, ultimul judecător din Israel, se concentrează toată puterea legislativă, judecătorească şi executivă.

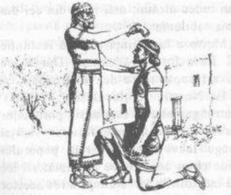
Organizarea teocratică s-a perpetuat şi în timpul regalităţii, când intră într-o nouă formă, regele conducând poporul ca locţiitor al lui Dumnezeu. În statul israelit, regele avea îndatorirea ca poporul să păstreze legământul şi să urmeze prescripţiile Legii divine, de aceea cu prilejul urcării sale pe tron i se înmâna un volum din cartea Legii (Tora). El era ajutat în exercitarea funcţiunilor sale de slujitori de la curte şi de stat, precum şi de bătrânii poporului care se bucurau de mare autoritate (Regi III 20, 7).

În exil şi după exil se pierde forma de conducere unitară, specifică teocraţiei. Atât în exil, cât şi după aceea, israeliţii grupaţi în comunităţi neunite între ele erau conduşi de principi şi bătrâni care făceau judecata şi respectau poruncile Legii mozaice. Pe vremea lui Simon Macabeul (142—135 î.Hr.) s-a ajuns la crearea statului iudeu alcătuit mai mult din cei din seminţia Iuda şi Levi reîntorşi din robia babiloniană.

2. **Profetismul**. Din timpul lui Moise a luat fiinţă această instituţie religioasă specifică poporului Israel. Ea a fost făgăduită de Dumnezeu poporului Său (Deut. 18, 15—22) şi a început să se dezvolte o dată cu Samuel şi a durat până în vremea lui Neemia (mijlocul sec. V î.Hr.). Dumnezeu a aşezat profetismul pentru garantarea împlinirii poruncilor divine şi respectarea legământului precum şi pentru manifestarea voinţei Sale în cazuri extraordinare. Ca rege Iahve voia să arate poporului fidelitatea şi binecuvântarea Sa faţă de el cu condiţia ca îndrumătorii lor văzuţi şi spirituali să nu se abată de la îndatoririle lor. Neîmplinirea acestor îndatoriri şi comiterea fărădelegilor din partea conducătorilor şi preoţilor a fost sesizată şi condamnată de Dumnezeu prin glasul profeţilor, care sunt organe ale teocraţiei. Misiunea lor o indică chiar termenul de profeţi care

înseamnă a vorbi în locul cuiva (Ieş. 4, 15) adică în numele lui Dumnezeu mustrând pe toţi cei păcătoşi — regi, preoţi, oameni de rând şi ameninţându-i cu pedepsele divine din cauza nerespectării legământului şi Legii dumnezeieşti. O dată cu anunţarea pedepselor, profeţii prevestesc sosirea timpurilor mesianice când Dumnezeu, prin întruparea Fiului său, va restabili adevărata conducere teocratică. „Profeţii sunt organele omeneşti ale manifestării voii Sale în lume. Ei au chemare divină şi se deosebesc de cei falşi care vorbesc în numele lor şi urmăresc lucruri trecătoare nedând importanţă respectării Legământului şi Legii divine. Adevăraţii profeţi veghează la păstrarea sănătăţii religioase şi sociale a israeliţilor, cazurile de încălcare a prescripţiilor dumnezeieşti condamnându-le cu mult curaj indiferent de poziţia socială a persoanei care le comitea.

b. *Conducerea şi administraţia de stat la evrei.* În binecuvântarea patriarhului Iacob asupra fiului său, Iuda, (Fac. 49, 10) ca şi în profeţia lui Valaam despre steau din Iacob (Num. 24, 17) este amintit «sceptrul» sau «toiagul» (şevet) care, după cum se ştie, este semnul puterii regale. Textul acestor profeţii are legătură cu făgăduinţa făcută patriarhului Avraam căruia i se prevesteşte că din urmaşii săi vor ieşi regi (Fac. 17, 7). De aceea în vremea lui Moise s-a dat legea privind viitorii conducători ai lui (Deut. 17, 20), care vor fi locţiitori ai divinităţii. Condiţiile de dezvoltare socială nu au fost favorabile instituirii regalităţii în timpul celor 40 de ani şi la începutul instalării israeliţilor în Ţara Sfântă. În timpul profetului-judecător Samuel, poporul nemulţumit de comportarea fiilor săi care nu mai umblau pe căile sale, a cerut acestuia să fie condus de un rege. Voinţa poporului a fost ascultată de Dumnezeu şi în fruntea lor va fi ales regele (I Regi 8, 22). Înainte de Samuel, israeliţii au vrut să aleagă rege peste ei pe judecătorul Ghedeon sau pe fiul său, însă acesta refuză recunoscând în faţa lor că adevăratul conducător al lor este Dumnezeu (Jud. 8, 22—23).



Primul rege a fost Saul (1032—1012 î.Hr.) care a fost uns de Samuel (I Regi 10, 1). Lui îi va urma David în această funcţie tot prin alegere divină (I Regi 16, 1). Alegerea regelui David în această funcţie confirmă profeţia patriarhului Iacob despre Iuda, seminţie din care descinde noul conducător al lui Israel

şi viitorul rege mesianic (Silo-împăciuitorul). Familia davidică va deveni ereditară în regatul Iuda în care vor conduce între anii 932—587 î.Hr. un număr de 20 regi : Roboam (932—914), Abia (914—912), Asa (912—871), Iosafat (871— 849), Ioram (849—842), Ahazia (842), Atalia (842—836), Ioaş (836—787), Amaţia (797—769), Azaria (Uzia) (769—738), Iotam (738—733), Ahaz (733— 728), Hischia (Ezechia 728—699), Manase (699—644), Amon (644—642), Iosia (642—609), Ioahaz (609—608), Ioiachim (608—597), Iehonia (Ioiachin 597) şi Sedechia (597—587) î.Hr. (cf. V. Tarnavschi, Arheologia biblică, p. 269).

În regatul de nord — Israel, începând cu anul 932 î.Hr. şi până în anul 722 î.Hr. nu s-a respectat succesiunea la domnie, deoarece s-a recurs la uzurpare şi s-au perindat 19 regi din mai multe dinastii, primul fiind Ieroboam I (932—910), iar ultimul Hosea (Osie 732—722) care a fost dus în robie la regele Salmanasar al asirienilor. Faţă de regatul Iuda care a avut o singură capitală — Ierusalimul cucerit în anul 587 î.Hr. de regele Nabucodonosor al II-lea al babilonienilor, în regatul de nord — Israel sunt mai multe reşedinţe regale — Sihem, Tirţa şi Samaria. Lista regilor este completată, pe lângă cei amintiţi, de Nadab (910—909), Baesa (909—886), Ela (886—885), Zimri (885), Omri (885—874), Ahab (874—853), Ahazia (853—852), Ioram (852—842), Iehu (842—816), Ioahaz (816—799), Ioas (799—784), Ieroboam II (784—744), Zaharia (745), Salum (744), Menahem (744—738), Pecahia (738), Pecah (738—732). Unii dintre ei sunt puşi de regi străini, aşa cum s-a întâmplat şi în regatul Iuda — Ioiachim de faraonul Neco şi Sedechia de Nabucodonosor II.

Organizarea teocratică se prelungeşte în conducerea monarhică, regele, fiind locţiitorul lui Dumnezeu, avea îndatorirea să conducă poporul pe drumul păstrării legământului şi al poruncilor divine. De aceea, la urcarea sa pe tron, primea un exemplar din Lege (Deut. 17, 18) şi i se cerea să nu asuprească poporul (Deut. 18, 14, 20). Regatul său purta în virtutea faptului că el este reprezentantul lui Dumnezeu, numele de «regatul lui Iahve» (II Paral. 13, 8). În exercitarea funcţiunii sale, el era ajutat de funcţionari de la curte şi de stat, precum şi de bătrâni, profeţii fiind numai supraveghetorii săi asupra felului cum conduce poporul şi se face răspunzător în faţa lui Iahve.

Regele (melekh) era conducătorul văzut şi suprem al statului israelit, de aceea era respectat de popor ca unsul lui Dumnezeu peste care se pogoară duhul Domnului (I Regi 16, 13) şi îi poartă de grijă (I Regi 10, 1).

Conducerea monarhică peste tot Israelul s-a păstrat numai sub primii 3 regi : Saul (1032—1012), David (1012—972) şi Solomon (972— 932). Din cauza lui Roboam, fiul lui Solomon, regatul se scindează în două, 10 seminții vor asculta de Ieroboam și numai două, Iuda și Veniamin, se vor supune lui.

După Legea divină, conducătorului israelit i se cerea să descindă din poporul său (Deut. 17, 15). El era ridicat la această treaptă înaltă socială în urma unui ceremonial deosebit. Fiind însoțit de ostași, regele mergea spre un loc public, mai târziu la templu, ca să fie uns cu untdelemn sfințit (I Regi 10, 1; IV Regi 11, 3). Actul ungerii a fost împlinit de profeți (Saul, David, Iehu) sau mai târziu de arhierei (Solomon, Ioaș) și el era de două feluri : public când se făcea în prezența obștii și particular, când se săvârșea în taină de către un profet. Actul principal al inaugurării regelui era ungerea de la care noul ales purta și numele de unsul lui Iahve. În unele cazuri ca acela al alegerii lui David ca rege, actul ungerii se repeta (I Regi 16, 12 ; II Regi 2, 4, 7 ; I Paral. 11, 3) sau se făcea în cazul dacă erau neînțelegeri în privința succesiunii corecte la tronul regal, cel îndreptățit la această funcție fiind deja pregătit cu însemnele regale (III Regi 1, 34 ; IV Regi 11, 12; 23, 30).

Solemnitatea inscăunării regelui continua după ungere cu îmbrăcarea veșmintelor și oferirea însemnelor regale. Astfel, suveranul israelit era îmbrăcat cu veșminte albe din bisus sau purpuri (IV Regi, 22, 30) și apoi i se dau podoabele regale care constau din : diademă (nezer IV Regi 11, 12 ; II Paral. 23, 11) care se așeza pe cap, la început asemenea unei panglici, iar din vremea lui David se punea coroana ('atarh II Regi 12, 30), sceptrul (șebet) un toiag din lemn împodobit cu aur pe care-l ținea în mână ca semn al puterii regale și al conducerii drepte. Regele Saul purta în locul sceptrului o lance (chanith, I Regi 18, 11). Între însemnele regale mai amintim brățara de aur ('ețeadah II Regi 1, 10) și tronul regal (kisse, III Regi 10, 18) ca simbol al înălțimii si majestății regale. Regele Solomon a făcut un tron mare de fildeș îmbrăcat în aur, având 6 trepte și rezemătoare, încadrată în fiecare parte ca și cele 6 trepte cu chipuri de lei (III Regi 10, 18—20). La israeliți tronul are și un înțeles religios, el simbolizând «tronul lui Iahve» (I Paral. 29, 23) sau «tronul regatului Domnului» (I Paral. 28, 5). De aici se vede că regele era reprezentantul lui Dumnezeu. De aceea, tronul era un scaun înalt care simboliza înălțimea celui din ceruri pe care șade cea mai mare autoritate. Șederea de-a dreapta tronului regal era un semn al cinstirii deosebite (III Regi 2, 19) al demnității de a poseda și administra în comun statul împreună cu regele. În acest sens se tâlcuiește profeția mesianică despre șederea de-a dreapta a lui Mesia Căruia I se dă puterea și slava împărăției cerurilor (Ps. 109, 1).

Fiind îmbrăcat și împodobit cu aceste însemne specifice demnității regale i se înmâna un exemplar pe care depunea jurământ (II Paral. 23, 11)

și după aceea urma jurământul bătrânilor în fața lui și la intrarea sa solemnă în cetate era ovaționat de popor cu strigăte, în sunet de trâmbițe, «să trăiască regele» (yechi hammelekh, III Regi 1, 34). Arătarea regelui, numit uneori chiar «fiul lui Dumnezeu» (II Regi 7, 14, Ps. 81, 6) constituia un prilej de bucurie, după cum fața lui agitată prevestea moartea (Pilde 16, 14). Înaintemergătorul său (mebasser) anunța o veste bună celor din cetățile pe care urma să le viziteze, de aceea momentul vederii lui se considera cea mai mare bucurie de unde și expresia «a vedea pe Dumnezeu», conducătorul israelit fiind numit «unsul lui Dumnezeu» (III Regi 19, 21). Cei ce-l întâlneau pe drum i se închinau (II Regi 25, 23).

Conducătorul israelit se bucura de onoruri speciale: loc rezervat la templu, locuirea în palat (armon) si mergerea în trăsură specială (rekheb). În public nu trebuia să fie lezat, deoarece cei vinovați se pedepseau grav, cu moartea (II Regi 19, 21 ; III Regi 21, 10). Totdeauna apariția sa în mijlocul poporului se făcea în prezența unei suite din administrația sa. El era însoțit de garda regală, alcătuită din cheretieni și peletieni (II Regi 8, 18) sau din kari și rațim (IV Regi 11, 4) proveniți din mercenari (filisteni). Ostașii (gibborim) din garda regală aveau misiunea să păzească palatul cu haremul în care soțiile regelui se numeau regine, prima purtând numele de domna (ghebira) ca și mama acestuia. De asemenea, ei executau pedepsele cu moartea și îndeplineau oficiul de soli ai regelui. Ei, ca și ceilalți slujitori ai regelui, îi datorau respect deosebit, iar la moartea lui împreună cu tot poporul purtau doliu.

Potrivit Legii, regele avea îndatorirea să nu-și sporească armata, să nu aibă mai multe femei și să nu întrețină lux la curte. Aceste prescripții au fost încălcate, de aceea profeții îi mustrau și-i acuzau de lipsa de preocupare pentru bunăstarea poporului. Din cauza acestor abuzuri, a fost schimbată unitatea în conducere și administrație (932 î.Hr.) în timpul lui Roboam, urmașul lui Solomon în zilele căruia regatul a ajuns la cea mai mare înflorire. Regele era judecătorul suprem, conducătorul armatei, declara război, încheia pacea și impunea tributul celor învinși. El nu avea dreptul de a da legi, ci de a aplica pe cele existente, însă sub regele David a fost organizat cultul, a mutat capitala la Ierusalim și a numit prefecți în provinciile organizate de el.

Casa regală era întreținută din bunurile domeniilor regale, daruri în aur și argint, prada de război, venituri din comerț care s-a dezvoltat sub regele Solomon și mai ales din vama caravanelor care treceau pe drumurile comerciale din Țara Sfântă.

Din cauza asirobabilonienilor, în anii 721 î.Hr. și 587 î.Hr. au fost desființate cele două regate — Israel și Iuda și cu acestea conducerea și administrația de stat. În exil, israeliții au fost conduși de principi și bătrâni care îndeplineau funcția de judecători și învățători ai Legii. În anul 538 î.Hr. ca urmare a edictului regelui Cirus, o parte dintre cei duși în robie, mai ales cei din semințiile Iuda și Levi s-au reîntors în patria lor sub principele Zorobabel. Cei ce n-au revenit în Țara Sfântă au format colonii (diaspora) în Egipt, Cirene (Libia), Asia Mică, Grecia, Siria și Italia.

Sub regii ptolemei ai Egiptului, locuitorii din Țara Sfântă au fost mai puțin persecutați între anii 320—202 î.Hr. față de cei seleucizi din Siria (202—142 î.Hr.), cel mai crud fiind Antioh IV Epifanes când iudeii sub conducerea lui Matatia s-au răsculat. Iudeii vor dobândi independența sub Simon Macabeul (142—135) în anul 142 î.Hr. care ajunge principe si arhiereu. Începând cu acest conducător iudeu, arhieria și conducerea a devenit ereditară în familia Asmoneilor care va fi înlocuită de cea a Idumeilor în anul 37 î.Hr. primul descendent fiind Irod cel Mare (37 î.Hr. — 4 î.Hr.).

Conducerea statului iudeu va fi ocupată după Simon Macabeul de Ioan Hircan (135—104), apoi de Aristobul I (104—103), Alexandru Ianeu (103—76), Alexandra (76—67), Aristobul II (67—63) și Ioan Hircan II (63—40) pus de romani care din anul 63 î.Hr. cuceriseră prin Pompei cetatea Ierusalimului.

Urmașii lui Irod cel Mare nu s-au mai numit regi și ei au împărțit țara în mai multe părți : Iudeea, Idumeea și Samaria revenea lui Arhelau (4 î.Hr. — 6 d.Hr.) cu titlul de etnarh, Galileea și Pereea lui Irod Antipa (4 î.Hr — 39 d.Hr.) ca tetrarh, nume pe care îl va purta și fratele său Filip (4 î.Hr. —34 d.Hr.) care conducea peste Bataneea, Trahonitis Itureea, Auranitis, Gaulanitis și Paneas.

Datorită intervenției romanilor, Irod Agripa I, nepotul lui Irod cel Mare, va primi titlul de rege și va domni între anii 37—44 peste toate provinciile stăpânite de înaintașii săi, iar fiul său Irod Agripa II va domni ca rege numai peste tetrarhia lui Filip. El este ultimul rege (44 —59) al iudeilor, după care aceste provincii începând cu anul 59 vor fi conduse de procuratori romani cu reședința în Cezareea Palestinei. Ca să păstreze ordinea, procuratorii care depindeau de proconsulul din Siria aveau la dispoziție 5 cohorte în Cezareea Palestinei și în fortăreața Antonia din Ierusalim.

Adevărații conducători spirituali și judecători ai poporului în perioada ocupației romane erau membrii Sanhedrinului (Sinagoga mare). Din cauza opresiunii romane, iudeii s-au ridicat în mai multe rânduri împotriva acesteia și cea mai puternică răscoală a fost declanșată de zeloți în anul 66 care va sfârși cu dărmarea Ierusalimului în anul 70, dată care marchează

dispariția statului iudaic.

Așadar, până în anul 70 d.Hr., conducerea și administrația de stat la poporul evreu a avut o continuitate și o formă specifică perioadelor dinainte de exil, în timpul si după exilul babilonian. Conducerea monarhică a avut unele întreruperi și ea și-a exercitat puterea în statul israelit prin rege ajutat de funcționarii de la curte și de stat. În regatul Iuda s-a păstrat conducerea teocratică până la robia babiloneană și în ea s-au remarcat regi credincioși ca David, Solomon, Iosafat, Iosia si Hischia.

c. *Funcționarii de stat și ai curții regale*. După Vechiul Testament, regii erau ajutați în administrarea și conducerea statului de următorii funcționari de stat : consilierii (yoațim) recrutați dintre principii și bătrânii poporului. Tot în rândul lor sunt socotiți profeții cu care regii credincioși se consultau în cazuri deosebite (II Regi 7, 2 ; IV Regi 19, 2) așa cum procedau și regii idolatri cu profeții mincinoși (Dan. 1, 20). Apoi fiii regelui, numiți înalți slujitori (kohanim II Regi 8, 18) sau cei dintâi urmași ai regelui (după textul Sept. I Paral. 18, 17). După aceea arhiereul (II Regi 15, 24; III Regi 1, 7, 26) ceea ce este firesc având în vedere caracterul teocratic al statului iudaic. Cel mai de seamă dintre consilieri se numea «prietenul regelui» (Reieh hammelekh, II Regi 16, 16 ; III Regi 4, 5).

Al doilea funcționar de stat era cancelarul (mazkir, II Regi 8, 16) însărcinat cu fixarea în scris a evenimentelor din timpul guvernării regelui. El avea probabil cel mai mare rol în stat în sensul că aducea în memoria regelui toate treburile importante pe care urma să le îndeplinească. Funcția lui înaltă se deosebea de cea a secretarului (sofer II Paral. 24, 11) cel de al treilea funcționar, care se ocupa cu eliberarea actelor oficiale, purtarea corespondenței regelui cu slujbașii săi și cu autorități din afară.

Comandantul armatei (Sar'al col hațțaba III Regi 4, 4) era penultimul funcționar de stat care, în lipsa regelui, conducea soldații în luptele împotriva dușmanului (II Regi 11).

Ultimul funcționar de stat era șeful gărzii regale care s-a dovedit o persoană importantă în alegerea noului rege și în organizarea puciurilor militare.

Ca la toți regii orientali și la evrei, curtea regală avea funcționari sau slujitori (cabadim). Cel mai important era numit «al doilea după rege» (misneh hammelekh II Paral. 28, 7) însă în ce consta rolul său, cărțile vechitestamentare nu spun nimic.

Al doilea funcționar al curții regale era «prefectul curții» sau «cel care era peste casă» ('așer al habbajith, IV Regi 18, 18 ; Isaia 22, 15) și avea misiunea de a supraveghea pe ceilalți funcționari, precum și de administrarea averii regelui, ceea ce înseamnă că el era un fel de iconom al curții sau un intendent al palatului. El purta, potrivit demnității sale, îmbrăcăminte aleasă și un brâu frumos brodat.

De administrarea veniturilor regelui se ocupa un fel de ministru de finanțe sau administratorul tributurilor ('așer 'al hammas, II Paral 10,13). Aceste venituri sunt deosebite față de cele ce proveneau de pe domeniile regale și care erau administrate de prefecți sau «administratorii domeniilor regale» (Sarey harekhuș, I Paral. 27, 31). Lor li se supuneau, probabil, prefecții celor 12 districte însărcinați cu asigurarea bunurilor alimentare la curtea regală.

Un alt funcționar al curții regale purta numele de «cel care era peste garderobă» sau șeful garderobei ('așer al halmmeltacha II Regi 10, 12), însărcinat cu păstrarea veșmintelor regale și cu distribuirea celor ce se ofereau ca daruri.

Supraveghetorii haremului (sarisim) erau în majoritate eunuci cumpărați din Etiopia. Aveau misiunea de a îngriji palatul și de a păzi haremul. Termenul ebraic cu care erau desemnați acești funcționari la curte se folosea și pentru orice slujitor al palatului. Cel mai mare harem a fost pe vremea lui Solomon (III Regi, 11, 3,) 700 de regine și 300 concubine. Succesorul regelui moștenea haremul (II Regi 12, 8). La curtea regelui mai slujeau ostașii angajați dintre străini pentru a păzi nu numai palatul regal, ci și pentru a face cunoscute poruncile regelui în diferite provincii îndepărtate pe care le încredința profeților (II Paral. 30, 6—10). Ei formau garda regală și purtau numele de vitejii» (gibborim) pe care o angaja nu numai regele, ci și fiul acestuia (II Regi 15, 1).

DREPTUL MOZAIC

CHESTIUNI DE DREPT MOZAIC: DREPTUL PERSONAL ȘI MATRIMONIAL. CĂSĂTORIA LEGALĂ ȘI DE LEVIRAT. DREPTURILE ȘI ÎNDATORIRILE SOȚIILOR. DIVORȚUL. PROPRIETATEA, ÎMPRUMUTUL ȘI MOȘTENIREA.

Din Revelația supranaturală aflăm că Dumnezeu, este izvorul binelui, adevărului și dreptății. El a sădit în om încă de la creație, ideea de dreptate, care apare astfel ca un dat primordial sau ca o aplecare, înnăscută a omului spre săvârșirea binelui și respectarea dreptății. În acest sens, Sf. Apostol Pavel scrie romanilor că : «Păgânii care nu au lege, din fire fac ale legii; aceștia neavând lege își sunt lor înșiși lege și se arată fapta legii scrisă în inimile lor, prin mărturia conștiinței lor care îi învinovățesc sau îi apără» (Rom. 2, 14).

Este cert prin urmare că și înainte de a apare norma de drept sau Legea scrisă, societatea omenească nu era lipsită de un arbitru în lumina căruia erau apreciate și judecate faptele oamenilor. A existat la toate popoarele așa numitul obicei al pământului, din care se deduceau drepturile și îndatoririle particulare și colective. Ceea ce era după obiceiul pământului adică după tradiție sau în spiritul acesteia se aprecia în mod unanim a fi drept și invers, tot ceea ce era contra «obiceiului pământului», era declarat nedrept.

Desigur că și la poporul evreu se poate vorbi de o datină de drept sau un obicei al pământului, care nu s-a desființat odată cu descoperirea Legii pe muntele Sinai, ci a rămas pe mai departe în vigoare, fără ca să se fi transpus în scris, pentru că era adânc înrădăcinat în conștiința tuturor. Moise, inspirat fiind de către Dumnezeu, a venit cu noi descoperiri de legi pentru viața individuală și cea socială, fără ca să putem afirma că după el ar fi apărut un sistem juridic desăvârșit, care să cuprindă norme și prescripții pentru toate cazurile posibile. Multe situații au rămas pe mai departe nedeterminate. Moise a făcut cunoscute legi pentru cazurile cele mai importante și care se repetau mai des. Dezvoltarea ulterioară a dreptului a constituit un deziderat valabil pentru viitor.

Este de prisos deci să spunem că nu vom găsi în Legea lui Moise colecție completă și exact ordonată de norme și determinări juridice. Cele câte sunt le găsim dispensate în întreg cuprinsul Pentateuhului. Situația aceasta se datorează faptului că legile au fost scrise în ordinea promulgării lor, fără să se aibă în vedere gruparea lor sistematică. Cu toate acestea, avem grupate totuși la un loc câteva legi care alcătuiesc așa numita *«carte* *a legământului*» din Ieşire 20, 22—23, 33, ca şi «*a doua carte a legământului*» din Ieşire 34, 10—26. În ambele locuri preceptele sunt formulate la imperativ.

Reluarea acestor legi în Deuteronom nu este o simplă repetare ci o completare cu noi dispoziţii şi în bună măsură o perfecţionare a lor (Deut. 5, 1—21 ; 14, 22—29 ; 15, 1—23 ; 20, 1—20 ; 21, 1—23 ; 22, 1—30 ; 24, 1—22 ; 25, 1—15).

Ceea ce caracterizează aceste legi în ansamblul lor este umanismul si spiritul de toleranţă care transpare din felul cum sunt formulate, prin ele urmărindu-se atenuarea dreptului ce se baza pe obiceiul pământului.

Înrudirea lor cu legi similare existente la alte popoare nu poate surprinde dacă luăm în considerare faptul că poporul evreu cu toată poziţia sa singulară de popor ales, a trăit totuşi într-un context geografic, istoric şi cultural care l-a marcat în chip inevitabil.

Se ştie spre exemplu că Legea lui Moise a fost precedată cu aproximativ 400 de ani de către una dintre cele mai vechi colecţii de legi din Orient, cunoscută sub numele de Codul lui Hammurabi. Autorul acestui cod a fost al şaselea rege al primei dinastii a babilonienilor care a domnit începând cu 1750 î.Hr. A fost prin urmare contemporan cu patriarhul Avraam.

Cercetând cu atenţie cuprinsul atât al cărţii legământului din Ieşire cât şi al Codului babilonian, specialiştii au constatat evidenta asemănare între aceste două colecţii de legi. Dar pe lângă asemănări se poate vorbi în egală măsură şi de multe şi substanţiale deosebiri. Ca să oferim câteva exemple, vom arăta că legile cuprinse în Codul lui Hammurabi, se fundamentează în chip exclusiv pe autoritatea omenească, când Legea mozaică se prevalează de autoritatea dumnezeiască. Codul lui Hammurabi, apoi reflectă credinţa politeistă, pe când Legea Vechiului Testament este expresia credinţei monoteiste.

După aceste consideraţii cu caracter introductiv, vom prezenta în continuare câteva chestiuni mai speciale.

a. Dreptul personal. În Legea descoperită de Dumnezeu lui Moise pe muntele Sinai, găsim prescripţii referitoare, atât la poporul Israel în întregimea sa, cât şi la persoanele particulare care intră în alcătuirea comunităţii acestui popor. Putem vorbi ca atare de un drept personal sau particular, aflat însă în strânsă legătură cu dreptul public sau comunitar.

În privinţa dreptului particular trebuie observat că în faţa Legii toţi israeliţii erau socotiţi fraţi şi se bucurau prin urmare de aceleaşi drepturi, având şi aceleaşi îndatoriri. Cu toate acestea, când se pune problema stabilirii în concret a drepturilor personale, Legea mozaică făcea

distincţie între cetăţenii liberi, sclavi şi străini.

Cetăţean cu adevărat liber, era socotit bărbatul israelit cap al unei familii. Acesta se afla în posesiunea tuturor drepturilor. Autoritatea sa se întindea asupra celor din casă : soţie, copii nepoţi si sclavi. Dacă în epoca străveche autoritatea părintească era nelimitată, tatăl având dreptul de viaţă şi moarte asupra membrilor familiei sale, Legea mozaică a restrâns această autoritate, impunând tatălui obligaţia de a nu lua el decizii capitale ci de a face apel la legiuitorul public. Astfel, atunci când un fiu sau o fiică şi-ar fi permis să-şi blesteme sau să-şi lovească părinţii, să le ignore în chip flagrant autoritatea sau să aducă prejudicii morale bunului nume al familiei prin practicarea desfrâului, tatăl avea dreptul să facă plângere împotriva lor la judecătoria locală, care pe baza depoziţiei tatălui putea să decidă condamnarea acestora la moarte prin lapidare. În cazurile acestea când tatăl îşi reclama proprii copii, nu era nevoie de martori deoarece se presupunea că fără motive temeinice părinţii nu vor aduce acuze celor cărora ei înşişi le-au dat viaţă.

Printr-o astfel de determinare legală, autoritatea părintească nu a fost prejudiciată ci doar au fost înlăturate posibilităţile săvârşirii de abuzuri de autoritate.

În privinţa fiicelor, tatăl avea dreptul să le mărite cu cine dorea el sau să le vândă ca sclave, devenind astfel concubine ale celui care le cumpăra. Nu avea voie însă să le vândă unuia de neam străin. La capitolul dreptul personal intră şi dreptul întâiului născut sau al primogeniturii.

În cadrul unei familii, nu toţi copiii se bucurau de aceleaşi drepturi. Întâiul născut de parte bărbătească avea unele privilegii în plus faţă de fraţii şi surorile sale. Astfel el era moştenitorul a două părţi din averea părintească, ceea ce însemna că dacă într-o familie erau trei copii, averea se împărţea în patru părţi, dintre care două reveneau primului născut, iar celorlalţi doi numai câte o parte (Deut. 21, 17). Apoi, întâiul născut se bucura de autoritate aproape egală cu cea părintească în mijlocul fraţilor săi (Gen. 25, 23 ; 27, 29 ; 49, 3). Tradiţia iudaică mai afirmă că înainte de instituirea preoţiei levitice, întâii născuţi erau şi preoţii familiei.

Drepturile acestea ale întâiului născut nu au fost introduse de către Moise, ci el le-a preluat din aşa-numitul obicei al pământului, dreptul vechi israelit, moştenit de la înaintaşi. Moise doar a legiferat aceste drepturi.

Înainte de legislaţia lui Moise, capul familiei a transmis uneori drepturile întâiului născut de la fiul cel mare, căruia i se cuvenea, la un alt copil al său sau le împărţea egal între fraţi. Un caz concret amintit în Sfânta Scriptură este al patriarhului Iacob, care l-a deposedat pe fiul său Ruben de dreptul întâiului născut pentru comportarea sa abuzivă şi imorală, transmiţând acest drept celor doi fii ai lui Iosif : Efraim şi Manase.

Despre situaţia juridică a sclavilor am vorbit în altă parte şi de aceea ne vom ocupa aici doar de prevederile legale cu privire la săracii poporului Israel şi la străini.

Ca peste tot în lumea veche, tot astfel şi în sânul poporului evreu a existat o clasă a săracilor, a celor dezmoşteniţi şi lipsiţi de mijloace de existenţă satisfăcătoare.

În legislaţia mozaică vom întâlni dispoziţii cu caracter umanitar, mult superioare în raport cu ceea ce exista la alte popoare. Unele dintre acestea vizează în chip direct limitarea sărăciei sau chiar înlăturarea ei. Astfel, a existat o lege care a împiedicat constituirea marilor latifundii şi dezmoştenirea unora dintre membrii poporului evreu. Este aşa-numita lege a restituţiei sau retrocedării, în anul jubiliar, a unei proprietăţi înstrăinate vechiului ei proprietar, fără de nici o despăgubire din partea acestuia către cel care o deţinuse până atunci.

O altă lege prevede dreptul străinilor şi călătorilor de a putea intra în holda sau via oricui şi să mănânce grăunţele de grâu şi struguri până se sătura, fără să poată lua însă şi pentru acasă. (Deut. 23, 24— 25). Săracii aveau voie apoi să meargă în urma secerătorilor şi a culegătorilor de vie şi citrice şi să adune spicele căzute sau strângerii fructelor rămase neculese. Proprietarilor le era ordonat nu numai să nu grebleze holda în urma secerătorilor ci să şi lase unele părţi ale ogorului nesecerate pentru păsările cerului şi pentru eventualii săraci sau trecători înfometaţi (Deut. 14, 28).

De asemenea în anul sabatic, când pământul nu se ara şi nu se semăna, tot ceea ce creştea pe ogoare din seminţele scuturate în anul trecut era în exclusivitate dreptul săracilor (Lev. 25, 6). Apoi zeciuiala din fiecare al treilea an trebuia folosită în scopul ajutorării leviţilor, săracilor, văduvelor şi orfanilor (Deut. 14, 28).

În general, Legea mozaică cere blândeţe şi îndurare faţă de săraci, iar judecătorilor le impune cu fermitate să nu-i năpăstuiască în vreun fel.

În privinţa străinilor, Legea mozaică nu opreşte contactul evreilor cu ei, exceptând şapte triburi canaanite cu care evreii nu trebuiau să aibă de-a face, ba pe care chiar li se cerea să le stârpească dintre ei sau să îi alunge din ţară (Deut. 7, 3). Aceste triburi sunt : heteii, ghergheseii, amoreii, canaaneii, ferezeii, heveii şi iebuseii. Tot aşa amoniţii şi moabiţii erau excluşi din comunitatea Domnului (Deut. 23, 3—4). Motivul interdicţiei atât de severe a oricărui contact cu aceste popoare este practicarea de către ele a unui cult idolatru scandalos precum ridicarea prostituţiei la rangul de act religios şi aducerea de sacrificii umane (de copii) în cinstea zeului Moloh.

Cu restul străinilor evreii se puteau afla în legătură. Pe parcursul timpului aproape că nici o dată nu au lipsit străinii din Ţara Sfântă. Legea prevede şi pentru ei dreptul de a aduce sacrificii la lăcaşul sfânt, cu condiţia să respecte toate prescripţiile cu privire la sacrificii (Num. 15,14—16).

Precum israeliţilor tot astfel şi străinilor le era oprit să mănânce sânge (Lev. 17, 10—13; Fapte 15, 20) şi blasfemierea numelui lui Dumnezeu. (Lev. 24, 16).

Alte prevederi ale Legii mozaice în legătură cu străinii erau :

La judecată, străinului ca şi evreului trebuia să i se aplice aceeaşi lege şi acelaşi tratament, fără de nici o discriminare (Lev. 12, 49 ; 24, 22).

La ospeţele care se făceau din zeciuielile celui de al treilea an, pe lângă leviţi si săraci se numără între participanţi şi străinii. (Deut. 14, 29 ; 16, 11 : 26, 11).

Acelaşi drept aveau şi străinii de a se folosi de roadele câmpului din anul sabatic, ca si săracii evrei.

Se recomanda faţă de străini blândeţe, bunăvoinţă şi iubire, aducându-li-se mereu aminte evreilor că şi ei au fost străini în ţara Egiptului (Lev. 19, 33—34).

Nu la fel era tratat străinul cu israelitul în cazul împrumutului cu camătă. Acestuia i se putea pretinde camătă, pe când israelitului nu i se putea pretinde (Deut. 23, 21). Străinii erau de asemenea excluşi de la demnităţile înalte în stat (Deut. 17, 15).

Pentru străinii care se circumcideau, Legea mozaică prevedea ca ei să fie primiţi în comunitatea iudaică şi să li se dea toate binecuvântările şi drepturile de care se bucurau israeliţii.

b. **Dreptul matrimonial**. Ca şi alte legi care reglementează viaţa poporului evreu, tot astfel şi legile cu privire la căsătorie, n-au apărut numai în epoca lui Moise, ci au existat din timpuri străvechi, legiuitorul sinaitic, nefăcând altceva decât să le colecţioneze si să le adapteze situaţiilor noi în care a ajuns poporul evreu, după ieşirea din Egipt. Pot fi găsite desigur multe asemănări între aceste legi şi cele ale popoare lor învecinate şi mai ales ale babilonienilor (Codul lui Hammurabi), fapt explicabil prin fondul juridic comun din care au izvorât şi unele şi altele. Cu toate acestea, originalitatea legilor matrimoniale ale evreilor, nu poate fi contestată. Nu trebuie uitat că Moise, care le-a adunat şi modificat, completându-le cu dispoziţiile noi, a fost o persoană insuflată de Duhul Sfânt.

Întrucât, despre familie în general, am tratat într-o prelegere dedicată în special acestei instituţii dumnezeieşti, ne vom ocupa aici mai ales de legile care reglementează raporturile între membrii care alcătuiesc familia.

Vom arăta astfel, la început, care erau condiţiile ce se cereau la încheierea unei căsătorii, pentru ca aceasta să fie considerată legitimă sau validă.

Prima condiţie pe care trebuiau să o îndeplinească soţii era aceea a unităţii sau identităţii de credinţă, ceea ce înseamnă că evreilor li se impunea să încheie căsătorii cu femei din neamul lor. Dacă totuşi un israelit voia să ia în căsătorie o femeie de alt neam, aceasta trebuia să facă mai întâi trecerea la legea mozaică. De precizat că era absolut interzisă căsătoria cu femei din triburile canaanite amintite, aceasta pentru ca nu cumva prin legăturile matrimoniale, evreii să fie seduşi a practica idolatria.

Dar nu numai bărbaţii evrei puteau să se căsătorească cu femei străine, ci şi fetele din sânul poporului ales puteau să se căsătorească cu bărbaţi de alt neam, cu aceeaşi condiţie ca aceştia să îmbrăţişeze iudaismul.

O altă condiţie care se cerea era aceea ca între soţi să nu existe legături de rudenie rezultate din consângenitate sau încuscrire. Astfel era oprită căsătoria unui bărbat cu soţia tatălui său, cu sora sa, fie din aceeaşi părinţi, fie vitregă, cu soacra, cu nora, cu nepoata de fiu sau fiică, cu fiica soţiei sale, născută din altă căsătorie. Căsătoriile cu aceste persoane erau socotite fărădelegi şi se pedepseau cu moartea.

De asemenea, erau interzise căsătoriile cu mătuşa, adică cu sora tatălui sau a mamei, cu soţia unchiului după tată, cu cumnata (soţia fratelui) şi cu două surori deodată. Aceleaşi cauze care împiedică realizarea căsătoriei se înţeleg şi pentru partea femeiască.

Căsătoriile între ascendenţi şi descendenţi, în linie dreaptă suitoare şi coborâtoare, până la infinit sunt absolut interzise, dar ele nu au constituit obiectul legiuitorului socotindu-se că nu este posibil să se întâmple astfel de crime monstruoase în sânul poporului evreu.

Impedimentele la căsătorie cauzate de rudenia de sânge, le-a primit şi Biserica creştină, întinzându-le însă şi la grade mai îndepărtate.

În privinţa vârstei la care se putea încheia căsătoria, Vechiul Testament nu face nici o determinare. Talmudul precizează totuşi că un băiat nu se poate căsători înainte de 18 ani, iar o fată înainte de vârsta de 12 ani.

Pentru fetele unui israelit, care neavând fraţi, moşteneau după moartea părinţilor averea acestora, Legea prevedea obligaţia lor de a se căsători cu bărbaţi nu numai din seminţia lor ci şi din familiile lor, pentru ca astfel averea unei seminţii sau familii să nu treacă la altă seminţie sau familie.

c. **Căsătoria de levirat**. Dată fiind porunca dumnezeiască : «Creşteţi, înmulţiţi-vă şi stăpâniţi pământul», la evrei s-a încetăţenit credinţa că dacă un om moare, fără să fi dat naştere la urmaşi, omul acela era privit ca şi cum nu şi-ar fi împlinit menirea, destinul său de om, ca si cum ar fi fost blestemat sau pedepsit de Dumnezeu.

Din solidaritate umană cu un astfel de om, încă înainte de Moise, s-a încetăţenit la evrei un obicei, care prin reglementarea pe care a dat-o Moise a devenit lege. Această lege prevedea ca în cazul în care un bărbat evreu moare fără să fi lăsat urmaşi, fratele acestuia, care a trăit în casă cu el, necăsătorit fiind, este dator să o ia în căsătorie pe cumnata sa şi cel întâi născut de parte bărbătească, se socotea copilul celui decedat, al cărui nume şi drepturi le moştenea.

Legea îi cuprindea aici pe fraţii născuţi din acelaşi tată, chiar dacă ei ar proveni din mai multe mame, nu însă şi pe fraţi născuţi din aceeaşi mamă, dar cu taţi diferiţi.

Chiar în familia patriarhului Iacob s-a încheiat o astfel de căsătorie, între Onan, fiul lui Iuda, şi văduva fratelui său decedat (Gen. 38, 9). Din felul cum s-au comportat Onan, refuzând să dea naştere la urmaşi, se deduce că această formă de căsătorie între cumnaţi (levir = cumnat, de unde şi numirea de căsătorie de levirat) era privită cu destulă rezervă de către evrei. Moise n-a voit totuşi să o desfiinţeze, ţinând cont de pietatea ce trebuia să existe, faţă de un frate mort, dar a prevăzut posibilitatea pentru cel vizat de a putea să o refuze. În acest caz văduva celui decedat, îl chema pe fratele soţului ei în faţa judecătorului şi îl soma să o ia în căsătorie. Dacă acela declara deschis că o refuză, văduva recurgea la un act simbolic : îl descălţa pe cumnatul ei de sandale de la un picior şi scuipându-l în faţă îi adresa cuvintele : «Aşa se cuvine omului care nu vrea să zidească fratelui său casă în Israel» (Deut. 25). Cel ruşinat astfel se întorcea de la judecată desculţ de un picior, şi de atunci înainte casa se numea «casa desculţului».

Mulţi au văzut în căsătoria moabitencei Rut cu Booz din Betleemul Iudeei, o căsătorie de levirat, deşi Booz, precum se ştie nu îi era frate fostului soţ al acestei eroine ci o rudă după tată.

Prin acest act nu s-a urmărit însă perpetuarea în Israel a numelui lui Mahlon, soţul decedat al lui Rut, cât păstrarea moştenirii acestuia în cadrul familiei din care făcea parte. Lucrul acesta rezultă din dialogul purtat de Booz, cu o altă rudă mai apropiată de Rut, care avea prioritate la cumpărarea ţarinii ce fusese parte din moştenirea familiei fostului soţ. Chemându-l pe acesta în faţa bătrânilor cetăţii, Booz i-a zis : «*Noemina*, (soacra lui Rut n.n.), *întorcându-se din şesul moabiţilor, vinde partea de ţarină, cuvenită fratelui nostru Elimelec... Dacă vrei să o cumperi,* *cumpăr-o, iar de nu vrei s-o cumperi, spune-mi, ca să ştiu şi eu. Căci afară de tine n-are cine s-o cumpere, iar după tine vin eu».* Şi acela a zis : «*O cumpăr !*» răspunse Booz : «*De cumperi ţarina de la Noemina, atunci trebuie să cumperi si pe Rut moabiteanca, femeia celui mort şi trebuie să o iei de soţie, ca să păstrezi numele celui mort în moştenirea lui*». Iar ruda aceea a zis : «*Nu pot să o iau ca să nu-mi stric moştenirea mea; ia-o tu căci eu nu pot să o iau!*».

Că în căsătoria dintre Booz şi Rut nu trebuie să vedem neapărat aplicarea legii leviratului, se deduce pe lângă cele arătate mai sus şi din faptul că primul născut din această unire a celor doi nu s-a numit Mahlon, după numele fostului soţ al lui Rut, cum prevedea legea leviratului, ci s-a numit Obed (Rut, 4, 17).

Drepturile şi îndatoririle reciproce ale soţilor

Întrucât evreii îşi cumpărau soţiile cu bani sau cu alte daruri oferite părinţilor acestora, ele deveneau proprietatea soţului, depinzând întru toate de el. Dacă doreau să facă vreo făgăduinţă solemnă sau să întreprindă orice altă acţiune, aveau nevoie neapărat de consimţământul soţului (Num. 30, 7—9, 11—16). De la soţ primeau ele şi numele (Isaia 4, 1 ; 8, 3).

Raportul de subordonare al femeii faţă de bărbat se deduce şi din faptul că aceasta îl numea pe soţ «baal» adică «stăpân» iar pe sine se numea «roaba» lui (I Sam. 25, 41).

Precum se ştie, la vechii evrei s-a practicat poligamia. Bărbatul se putea decide singur dacă să rămână numai cu o soţie sau să-şi cumpere şi altele. În cazul în care părinţii şi-ar fi dat fiica unui bărbat fără să ceară plată de la el, acela nu avea dreptul să-şi cumpere încă o altă ştie fără consimţământul primei sale soţii. În general soţia luată fără bani avea mai multe drepturi şi o mai mare autoritate decât cea cumpărată.

Pe lângă soţiile legitime, israeliţii aveau dreptul de a-şi lua şi concubine, atât libere cât şi sclave. Căsătoria cu acestea era tot aşa de validă ca şi cu soţiile legitime. Concubinei nu i se putea nega dreptul de soţie şi ea nu putea fi vândută, chiar dacă ar fi fost sclavă. Copiii născuţi dintr-o concubină erau socotiţi legitimi (Gen. 16, 3).

Dacă vreun israelit da fiului său o concubină, aceasta dobândea statutul de noră şi chiar dacă fiul se căsătorea mai târziu cu o soţie legitimă, cea dintâi nu-şi pierdea statutul de concubină.

Toate aceste situaţii descrise pun în evidenţă starea de inferioritate şi absolută dependenţă a femeii în raport cu bărbatul. Vorbind prin urmare de drepturile reciproce ale soţilor constatăm că acestea erau mai ales apanajul bărbaţilor. Femeia se bucura mai mult de toleranţa şi îngăduinţa bărbatului decât de drepturi egale cu el.

Referindu-ne acum la îndatoririle reciproce ale soţilor, trebuie să arătăm că prima dintre acestea era păstrarea cu stricteţe a fidelităţii conjugale (Osea 2, 18). Adulterul se pedepsea cu moartea (Lev. 20, 10 ; Deut. 22, 22).

Drept adulter se socotea relaţia pe care ţin bărbat o întreţinea cu o femeie măritată, cu una logodită sau cu văduva care aştepta să fie luată în căsătorie de levirat. Relaţia cu o femeie nemăritată era condamnată ca un păcat de desfrânare. În cazul dovedirii adulterului, ambii parteneri erau pasibili de a suporta pedeapsa cu moartea prin lapidare.

În cazul în care un bărbat o suspecta pe soţia sa de infidelitate, el avea dreptul de a-i cere să se disculpe prin prestarea jurământului de curăţenie sau zelotipie. Într-un astfel de caz femeia trebuia să se prezinte la cortul sfânt, iar mai târziu la templul sfânt şi să aducă aici sacrificiul prescris pentru o asemenea împrejurare, care consta din o zecime de efă de făină de orz, fără ulei şi fără tămâie. Preotul o punea să stea înaintea intrării în lăcaşul sfânt, fără voal şi cu părul despletit. I se va da să ţină în mână sacrificiul de mâncare. Tot preotul umplea apoi un vas cu apă din lavoarul preoţilor, amesteca în ea puţin praf din curtea sanctuarului, rostea un jurământ înfricoşător cu blesteme cumplite, care toate urmau să cadă asupra femeii dacă ea într-adevăr ar fi culpabilă. La rostirea fiecărui blestem, femeia era obligată să răspundă : Amin. După aceasta preotul scria pe hârtie blestemele rostite şi apoi spăla hârtia în vasul cu apă. Lua apoi făina de orz din mâinile femeii şi ardea o parte pe altar ca şi când ar invoca dreptatea lui Dumnezeu pentru pedepsirea vinei ascunse.

La sfârşit îi da femeii să bea din apa în care spălase scrisoarea cu blestemele, ca aceasta să se prefacă în blestem şi venin pentru ea, dacă ar fi fost culpabilă. (Num. 5, 11—31).

Spre a sugera starea de bănuială sub care se afla femeia, nu se îngăduia să fie adusă ca jertfă făină albă de grâu ci numai făină de orz. Nu se admiteau nici ulei şi nici tămâie pentru că aceste produse închipuiau : uleiul — harul lui Dumnezeu, iar tămâia — rugăciunea adusă din inimă curată, ori femeia bănuită nu dăduse dovadă de e astfel de comportare încât să se creadă că s-ar fi îndeletnicit cu practicarea rugăciuni, care să-i aducă drept răsplata harul Dumnezeiesc.

a. Divorţul. Obiceiul divorţului a fost cunoscut la evrei încă din cele mai vechi timpuri. Dreptul de a divorţa îl avea însă numai bărbatul nu şi femeia. Doar târziu de tot s-au ivit cazuri când şi femeile au cerut despărţirea de soţii lor. Cele care au procedat astfel erau în general femeile de moravuri ușoare. În istoria evreilor, primul caz cunoscut al unei femei care a divorțat de bărbatul ei a fost al Salomiei, fiica lui Antipater, devenită soția lui Irod cel Mare. Acesta a trimis bărbatului ei Castobarus carte de despărțire. Al doilea caz a fost al Irodiadei, care despărțindu-se de Irod Filip, fiul lui Irod cel Mare, se căsătorește cu fratele vitreg al acestuia Irod Antipa, tetrarhul Galileii.

Deși nu beneficia de dreptul divorțului, respectiv de a cere oficial în fața judecătorului despărțirea de bărbatul ei, totuși femeia putea să-l părăsească, fie pentru motiv de adulter, fie pentru alte cauze întemeiate.

Legea mozaică nu precizează motive anume pentru care să se pronunțe divorțul. Era suficient ca bărbatul să afle ceva care să-i displacă la femeia sa spre a o putea repudia. Totuși divorțul este înfățișat ca un rău împotriva familiei și a statului. Se pretindea bărbatului care-și repudia soția, să-i dea carte de despărțire. De această carte se folosea femeia spre a dovedi, în cazul în care altcineva ar intenționa să o ia în căsătorie, că este liberă.

b. Proprietatea, împrumutul și moștenirea. Dumnezeu *a* făgăduit patriarhului Avraam, Isaac și Iacob, că le va da în stăpânire țara Canaanului, țară în care — curge lapte și miere — și unde ei se vor înmulți ca stelele cerului și ca nisipul de pe malul mării.

Această făgăduință s-a împlinit după moartea lui Moise, când evreii sub conducerea lui Iosua, au intrat în Canaan, pe care l-au cucerit nu atât cu forța armelor proprii cât mai ales prin ajutorul și puterea lui Dumnezeu, împărțindu-l apoi între cele 12 seminții.

Deși țara le-a fost făgăduită ca moștenire veșnică (Gen. 13, 15), totuși păstrarea ei în stăpânire de către evrei depindea de îndeplinirea datoriilor lor de popor ales al Domnului, îndatoriri prevăzute în legământul încheiat cu patriarhii, iar mai târziu cu Moise pe Muntele Sinai. În calitatea lor de moștenitori ai pământului Canaanului, evreii nu puteau dispune de el după bunul plac. Adevăratul stăpân al pământului a fost și a rămas Dumnezeu, iar evreii erau doar uzufructuari (Lev. 25, 13—16, 23). Pentru ca de lucrul acesta evreii să nu uite niciodată, în Legea mozaică se cuprindea hotărârea dumnezeiască potrivit căreia, în fiecare al șaptelea an, numit anul sabatic, pământul să nu mai fie lucrat ci lăsat să serbeze și el un sabat al Domnului. Apoi fiecare al cincilea an (anul jubiliar) fiecare evreu care fusese privat de pământul său prin vânzarea la care l-au dus nevoile vieții, reintra acum din nou în dreptul de posesiune, fără răscumpărare, a pământului moștenit de la străbuni.

Referitor la această rânduială, ce se punea în aplicare în anul jubiliar, Legea mozaică cuprindea următoarele principii :

a) Dacă cineva era pus în situația de a-și vinde moșia sa, el nu putea face lucrul acesta decât pentru un număr determinat de ani, adică pentru răstimpul care mai rămânea de la momentul vânzării și până la anul jubiliar, care era fiecare al cincizecilea an de la intrarea evreilor în Canaan, în vremea lui Iosua. În anul acesta, averea imobiliară vândută revenea fără răscumpărare, vechiului proprietar sau moștenitorul acestuia (Lev. 25, 10, 13, 16, 23). În acest fel, orice vânzare de pământ era numai o arendare deoarece se vindeau numai produsele pământului până la anul jubiliar.

b) Vânzătorul sau rudele sale aveau dreptul de a cumpăra în orice moment proprietatea înstrăinată întorcând cumpărătorului restul din prețul primit, adică diferența pentru anii care au mai rămas până la anul jubiliar.

c) Acest drept al răscumpărării se extinde fără restricții asupra pământului, caselor din sate și târguri neînconjurate cu ziduri, a caselor leviților și a pământului cât ține de aceasta. Excepție făceau casele din cetăți care vândute se puteau răscumpăra numai în răstimpul de un an de la vânzare. După expirarea acestui termen nu se mai putea face răscumpărarea și nici în anul jubiliar o astfel de casă nu se mai putea reîntoarce la vechiul proprietar. De asemenea, pământurile consacrate lui Dumnezeu pe baza unui vot sau făgăduințe solemne, nu reveneau vechiului proprietar în anul jubiliar, dar puteau fi răscumpărate oricând prin plata diferenței de preț pentru timpul care a mai rămas până la anul jubiliar, plus a cincea parte din preț. Dacă cineva însă cumpăra o bucată de pământ, iar ulterior o consacra lui Iahve, o astfel de proprietate, revenea în anul jubiliar, vechiului ei stăpân, de la care o cumpărase donatorul, deoarece acela când a vândut-o, a făcut lucrul acesta cu încredințarea că în anul jubiliar își va reprimi proprietatea.

Foloasele acestor dispoziții ale legii mozaice privitoare la înstrăinarea bunurilor imobiliare sunt evidente pentru oricine. S-a evitat în acest fel constituirea de latifundii, sărăcia unor membrii ai poporului evreu. S-a păstrat de asemenea și integritatea moștenirii semințiilor și chiar a familiilor și perpetuarea acestora în istorie.

Pe lângă dispozițiile referitoare la proprietate, aflăm în legislația mozaică și prescripții care reglementau dreptul împrumutului și al amanetării. Scopul urmărit de aceste prescripții era acela de a feri pe datornicul sărac de asuprirea creditorului. Între alte prevederi se cuprindea și aceea după care pentru orice împrumut, fie de bani fie de alte bunuri sau produse agricole se puteau percepe dobânzi, dar numai de la străini. Inițial, Moise a oprit de a se lua camătă numai de la cei săraci (Ieșire 22, 24 ; Lev. 25, 36), dar iscându-se discuții cine anume trebuie socotit sărac, în Deut. 23, 20 ș.u., s-a stabilit de a nu se lua dobândă de la conaționali, fie săraci sau bogați.

Ajutorarea semenului prin împrumut fără de camătă se socoteşte în Sfânta Scriptură ca o faptă de caritate lăudabilă.

Pentru a avea garanţia plăţii datoriei, creditorii se asigurau în cazul unui credit mai mare, printr-un gaj (amanet) sau printr-o ipotecă. Şi în privinţa aceasta erau unele prescripţii legale, precum :

a) Creditorul cerând gaj, să nu intre în casa datornicului său spre a-şi alege ce i-ar conveni ci să aştepte înaintea uşii până ce datornicul îi va aduce obiectul de care n-ar fi avut neapărată trebuinţă.

b) În cazul în care datornicul, fiind foarte lipsit nu avea lucruri de prisos să le ofere drept gaj creditorului şi trebuia să amaneteze din obiectele strict necesare precum râşniţa sau haina de deasupra, cu care se acoperea în timpul nopţii, Legea mozaică îl constrângea pe creditor, să nu ţină mai mult decât până la apusul soarelui aceste obiecte.

c) În anul sabatic, în care lucrarea pământului era oprită, evreul n-avea nici un venit, li se interzicea creditorilor de a cere plata datoriilor.

Dacă datornicul nu era în stare să plătească, la termenul stabilit, datoria faţă de creditor, i se vindea pământul sau casa, iar în cazul în care preţul acestora n-ar fi acoperit achitarea datoriilor, se vindea în sclavie datornicul însuşi, cu femeia şi copiii săi.

Se cuvine să menţionăm aici şi dispoziţiile referitoare la dreptul de moştenire.

De precizat că aceste dispoziţii se fundamentează pe obiceiul pământului, deci n-au fost formulate în vremea lui Moise, ci doar preluate de către acesta.

Legea mozaică prevedea că după moartea tatălui, fii rămaşi împărţeau averea între ei, în aşa fel încât întâiul născut să primească două părţi, iar ceilalţi numai o parte (Deut. 21, 17). Cel întâi născut se considera fiul prim al tatălui, nu al mamei. Deci dacă un bărbat avea mai multe soţii, totuşi numai unul dintre copii născuţi din ele se considera întâi născut. Acesta avea datoria de a purta de grijă de toate soţiile tatălui său rămase văduve, ca şi surorile nemăritate, indiferent de la care mamă proveneau.

Cu privire la copiii concubinelor, Legea nu dispunea nimic. În epoca patriarhilor aceştia se tratau după voinţa tatălui. Astfel Avraam a dat fiilor concubinelor numai daruri, fără a-i socoti moştenitori alături de copiii săi legitimi. Iacob în schimb îi tratează pe fiii concubinelor ca si pe cei născuţi din soţiile sale legitime. Atitudinea lui Iacob a fost preluată de Legea mozaică care acordă copiilor născuţi din concubine, aceleaşi drepturi cu cei legitimi.

Fetele, în general nu erau moştenitoare ale averii imobiliare a părinţilor. Lor li se asigura la căsătorie o zestre în bani, haine şi alte bunuri. Dacă se măritau cu bărbaţi din cadrul seminţiei, puteau primi ca zestre chiar pământ. Lucrul acesta era valabil cu atât mai mult cu cât ele erau singurele moştenitoare ale părinţilor lor (Ios. 15, 18 ; Jud.1, 14).

Dacă cineva murea fără a lăsa în urmă fii sau fiice, fraţii săi deveneau moştenitori ai averii personale. Dacă lipseau şi aceştia, urmau unchii (fraţii tatălui), iar dacă şi aceştia lipseau urmau rudeniile imediat apropiate (Num. 27, 9—11). Rudenia de sânge din partea mamei nu se lua în considerare, pentru ca nu cumva moştenirea să treacă la alt trib, din care putea să fie mama, văduvele nu puteau deveni moştenitoare ale soţului şi ca atare trebuiau întreţinute de către fiii care moşteneau averea sau de către moştenitorii proximi în lipsa fiilor. Prin testament se putea lăsa însă o parte de moştenire şi văduvelor.

Lăsate în seama moştenitorilor, văduvele s-au văzut de multe ori nevoite să se întoarcă în casa părinţilor lor (Gen. 18, 11 ; Lev. 22, 13). De aceea profeţii condamnă deseori neglijarea şi desconsiderarea văduvelor (Isaia 1, 23; 10, 2 ; Ier. 5, 28 ; 7, 6 ; 22, 3 ; Iez. 22, 7 ; Zah. 7, 10 ; Mal. 3, 5).

În timpul Macabeilor, văduvelor li s-a atribuit o parte din prada de război (II Mac. 8, 28—30).

Drept la moştenire aveau şi fii adoptaţi. Astfel Iacob adoptă pe cei doi fii ai lui Iosif : Efraim şi Manase, născuţi în Egipt şi le dă parte de moştenire cu cu celelalte seminţii. (Gen. 49,8 – 12; I Cor. 5,1).

Dreptul Penal: Abateri, Delicte, Pedepse, Instanţe De Judecată şi Procedura Judecătorească. Sinedriul şi Relaţiile Israelului cu Alte Popoare.

«Ceea ce caracterizează dreptul penal al evreilor este legea talionului sau principiul răsplătirii cu aceeaşi măsură. Astfel o daună cauzată cuiva cu privire la avere, determina o sancţiune ce viza despăgubirea celui nedreptăţit cu bunuri ce aparţineau celui ce a cauzat dauna. Leziunile corporale erau de asemenea răzbunate prin provocarea de leziuni similare, potrivit legii talionului care prevedea : *«Ochi pentru ochi, dinte pentru dinte, mână pentru mână, picior pentru picior, arsură pentru arsură, rană pentru rană, vânătaie pentru vânătaie»* (Ieş. 20, 24—25). Scopul urmărit prin astfel de măsuri vindicative era dublu : stârpirea răului din mijlocul poporului (*«Să cureţi răul din mijlocul lui Israel»*. Deut. 22, 21) şi totodată preîntâmpinarea săvârşirii de noi abateri (*«Ca tot Israelul să audă şi să se teamă şi să nu mai facă acest lucru rău în mijlocul tău»* — Deut. 13, 11).

În Dreptul penal iudaic, abaterea săvârşită de către un cetăţean era socotită ca o nedreptate contra societăţii omeneşti, sau a statului şi implicit un păcat împotriva lui Dumnezeu, deoarece Dumnezeu era, după principiul teocratic, conducătorul suprem al comunităţii — sau al statului. Iar, întrucât Dumnezeu era privit ca stăpân şi conducător nu numai al lui Israel ci şi al destinelor universului întreg, păcatul săvârşit de către un membru al statului teocratic se înfăţişa deodată şi ca lezare sau atingere a armoniei universale, a ordinii generale a întregii creaţii. În acest sens se afirma că : *«S-a întinat pământul (prin păcatul desfrânării n.n.) şi am privit la nelegiuirile lor — zice Domnul, şi a lepădat pământul pe cei ce trăiau pe el»* (Lev. 18, 25). De aceea Dumnezeu porunceşte, zicând : *«Dar voi să păziţi toate poruncile Mele şi toate legile Mele si să nu faceţi toate ticăloşiile acestea. Că toate urâciunile acestea le-au făcut oamenii pământului acestuia care-i înaintea voastră şi s-a întinat pământul; ca nu cumva să vă lepede şi pe voi pământul, când îl veţi întina, cum a aruncat el de la sine popoarele care au fost înainte de voi* (Lev. 18, 26—28).

Referindu-ne acum la abaterile şi delictele sancţionate de către Legea mozaică vom arăta că dată fiind organizarea teocratică a statului iudaic, cele mai grave abateri şi delicte erau socotite cele care constituiau o ofensă adusă lui Dumnezeu, respectiv cele prin care se încălcau primele patru porunci din Decalog.

Idolatria era pusă în fruntea unor astfel de abateri întrucât se considera a fi nu numai o rătăcire dogmatică sau o cădere de la credinţă, cu consecinţe grave pe planul moralităţii ci şi o crimă de înaltă trădare faţă de Dumnezeu, conducătorul suprem al poporului evreu. O astfel de fărădelege se pedepsea cu moartea (Deut. 17, 2—5). Nespus de gravă era apreciată situaţia în care o cetate întreagă ar fi căzut în idolatrie. În acest caz, Legea prevedea, ca pedeapsă, dărâmarea acesteia, până în temelii şi uciderea a tot ce era suflare de viaţă, de la om şi până la dobitoc, în această cetate (Deut. 13, 13 s.n.)

Asemeni idolatriei se considerau : superstiţia sau credinţa deşartă, vrăjitoria, necromanţia şi proorocia falsă. Pedeapsa pentru astfel de abateri era identică cu cea pentru idolatrie (Lev. 20, 27 ; Deut. 18, 20 ; Ieşire 22, 18). Întregul popor era ameninţat, în cazul lepădării de Dumnezeu, cu exilul şi cele mai grele nenorociri şi suferinţe (Lev. 26, 1—41 ; Deut. 8, 19).

Tot ca o abatere gravă era socotită şi blasfemia sau hula adusă numelui lui Dumnezeu. În acest sens, în Lev. 24, 16 citim : *«Hulitorul numelui lui Dumnezeu să se omoare neapărat; toată obştea să-l ucidă cu pietre. Sau străinul, sau băştinaşul de va huli numele Domnului, să se omoare»*.

Şi profanarea intenţionată a sabatului se interpreta ca o atingere a majestăţii divine, prin aceea că se nesocotea o poruncă provenită în chip expres de la Dumnezeu (Ieş. 31, 14 ; Num. 15, 32, 36).

O serie de alte încălcări ale prescripţiilor referitoare la cultul religios, precum : omiterea circumciziunii, refuzul de a mânca mielul pascal, fără vreo cauză îndreptăţită, sau mâncarea acestuia în stare de necurăţenie, mâncarea părţilor de carne menite altarului, mâncarea sângelui, omiterea purificării (spălării) rituale şi participarea în stare de necurăţenie (întinare) la cultul dumnezeiesc, întrebuinţarea în alte scopuri sau locuri a tămâiei sfinte de la templu (Fac. 17, 14 ; Ieş. 30, 37—37 ; Lev. 7, 1.5—16 ; Num. 19, 13) îl făceau pasibil pe cel vinovat de pedeapsa capitală.

După abaterile contra teocraţiei urmau cele comise împotriva autorităţii statale, respectiv contra conducătorului statului, judecătorilor şi a celorlalţi reprezentanţi ai puterii, deoarece conducătorii văzuţi erau socotiţi locţiitori ai lui Dumnezeu, sau mai bine zis executori ai Legii Sale sau supraveghetori ai împlinirii ei. Referitor la datoria cetăţenească a respectului faţă de autorităţi, în Ieşire cap. 22, 28 găsim scris : «Pe judecători să nu-i grăieşti de rău şi pe căpetenia poporului tău să n-o huleşti!». Apoi, despre pedeapsa ce se cuvine celui ce nu ascultă de autorităţi în Deut. 17, 12—13 se spune : *«Iar cine se va purta aşa de îndărătnic, încât să nu asculte pe preotul care stă acolo la slujbă înaintea Domnului Dumnezeului tău,* sau *pe judecătorul care va fi în zilele acelea, unul ca acela să moară. Pierde deci răul din Israel şi va auzi tot poporul şi se va teme şi nu se va mai purta în viitor, cu îndărătnicie»*.

Nu mai puţin grave erau socotite fărădelegile comise împotriva părinţilor.

Între acestea se considerau nu numai ridicarea mâinii asupra părinţilor, respectiv maltratarea lor ci şi blestemarea, vorbirea lor de rău sau neascultarea de îndemnurile şi mustrările părinţilor (Deut. 21, 18—21). Pedeapsa prescrisă pentru astfel de abateri era de asemenea moartea, deoarece în familie, părinţii erau socotiţi locţiitori ai lui Dumnezeu (Ieş. 20, 12), după cum în societate conducătorii politici beneficiau de aceeaşi autoritate.

De asemenea se pedepsea cu moartea şi pederastia sau homosexualitatea, întrucât era privită ca o profanare sau întinare a naturii umane şi o violare a legilor fireşti rânduite de către Dumnezeu (Lev. 20, 13).

În legătură cu aceasta trebuie să arătăm că Legea mozaică manifestă o mare atenţie faţă de ordinea naturii, interzicând cu stricteţe amestecul lucrurilor pe care natura le-a separat. Astfel, nu era îngăduit a semăna ţarina cu două feluri de sămânţă, de a înjuga la arat boul cu asinul, de a ţese la un loc lâna cu bumbac sau in (Lev. 19, 19). Se interzicea, de asemenea, ca femeile să îmbrace veşminte bărbăteşti şi bărbaţii veşminte femeieşti, urmărindu-se prin această măsură împiedicarea pervertirii şi decăderii moravurilor.

Adulterul şi în general desfrânarea erau taxate drept nelegiuiri de neiertat înaintea lui Dumnezeu şi a oamenilor. De aceea Legea mozaică era categorică în condamnarea acestor păcate, precum rezultă din Levitic 20, 10, unde citim : «De *se va desfrâna cineva cu femeia măritată, adică de se va desfrâna cu femeia aproapelui său, să se omoare desfrânatul* şi *desfrânata*».

Dacă femeia cu care păcătuia un bărbat era o sclavă, care nu avea toate drepturile unei soţii legitime, Legea uşura pedeapsa în sensul că roaba nu mai era ucisă, ci doar biciuită, iar bărbatul era obligat să aducă un sacrificiu pentru culpă (Lev. 19, 20—21).

Ca şi adulterul, tot astfel şi violarea castităţii se pedepsea cu severitate. Referitor la aceasta, se precizează că dacă un bărbat a păcătuit cu a fecioară nelogodită cu altul, după Lege el era obligat să o ia de soţie, fără să aibă dreptul să o repudieze vreodată, iar tatălui ei trebuia să-i plătească 50 de sicli pentru pătarea onoarei familiei (Deut. 22, 28—29). Aceeaşi sumă trebuia să o plătească şi când eventual tatăl fetei n-ar fi voit să i-o dea de soţie. (Ieş. 22, 17).

Dacă însă, fecioara necinstită de un bărbat era logodită cu altul, situaţia era socotită foarte gravă. Se precizează în această privinţă că dacă păcătuirea s-a întâmplat în cetate, atunci cei doi erau daţi morţii, deoarece se aprecia că păcatul s-a săvârşit cu voia amândurora, căci altfel fata putea striga după ajutor, şi astfel se preîntâmpina săvârşirea păcatului. Dacă n-a făcut lucrul acesta înseamnă că a consimţit la comiterea actului de desfrânare.

În cazul în care violarea s-a întâmplat în câmp, unde strigătul fecioarei după ajutor n-ar fi ajutat la nimic, fata era socotită fără de vină şi nu se pedepsea, ci se ucidea numai vinovatul (Deut. 22, 23—27).

Pedeapsa cu moartea era decretată şi pentru o fată care nu-şi păstra castitatea până la căsătorie. Ea se ucidea cu pietre înaintea uşii casei părinteşti. Dacă însă pârâta era în măsură să facă dovada castităţii sale şi să demonstreze cum că pâra mirelui era numai calomnie, atunci se pedepsea aceasta cu bătaie, pierzând şi dreptul desfacerii căsătoriei. Pe lângă aceasta, el trebuia să plătească părintelui miresei 100 de sicli, ca despăgubire pentru defăimare. (Deut. 22, 13—21).

Apropierea unui bărbat de o femeie aflată in perioada ei lunară se pedepsea cu pierderea celor doi din popor, adică cu moartea decretată prin judecarea tainică a lui Dumnezeu (Lev. 20, 18).

Pentru toate leziunile corporale intenţionate, Legea mozaică ordona răsplătire pe măsura gravităţii faptei. Astfel, în Levitic 24, 19—22 există această dispoziţie categorică : *«De va pricinui cineva vătămarea aproapelui său, aceluia să i se facă ce a făcut el altuia: frântură pentru frântură, ochi pentru ochi, dinte pentru dinte. Cum a făcut el vătămare altui om, aşa să i se facă şi lui»*. Se repetă aici, precum vedem, legea talionului.

Această dispoziţie avea în vedere şi mărturia mincinoasă.

Mai puţin aspră era pedeapsa pentru o vătămare corporală făcută sclavilor. Astfel, spre pildă, se stipula că dacă un stăpân a rupt un mădular sclavului său sau i-a provocat o altă leziune, pentru neajunsul acesta sclavului să i se redea libertatea. O astfel de prescripţie nu exista la păgâni, unde sclavul era socotit proprietatea absolută a stăpânului său.

Onoarea şi numele bun al aproapelui erau de asemenea ocrotite prin dispoziţii exprese ale Legii, aşa cum rezultă din Levitic, 19, 16, unde citim : «Să nu umbli cu clevetiri în poporul tău». Pentru clevetitori, calomniatori, martori mincinoşi şi acuzatori răutăcioşi, Legea prevedea să li se aplice aceeaşi pedeapsă pe care ei intenţionau să o aplice celui nedreptăţit de ei (Deut. 19, 16).

Cu mult mai grave erau socotite crimele contra vieţii oamenilor. Legea mozaică prevedea pedeapsa cu moartea pentru cel care intenţionat ucidea pe altul. Sub nici un motiv nu era îngăduit ca prin plata unui preţ de răscumpărare făptuitorul să se împace cu rudele celui ucis, deoarece sângele întinează pământul, care nu se poate curăţi, decât prin sângele celui care l-a vărsat. (Num. 35, 31—33).

Chiar şi animalele ce cauzau moartea unui om trebuiau ucise, iar în cazul în care stăpânul lor a fost avertizat că respectivele animale sunt periculoase şi nu a luat măsurile necesare prevenirii pericolului pe care-l reprezentau acestea lăsate slobode, se pedepsea el însuşi cu moartea (Ieş. 21, 29). Într-o astfel de situaţie se preciza însă şi aceea că *«dacă i se va pune stăpânului preţ de răscumpărare pentru sufletul său, ce va fi pus asupra lui aceea va şi plăti»*. (Ieş. 21, 30).

În cazul în care un animal cauza moartea unui sclav, stăpânul nu mai plătea cu propria sa viaţă ci era obligat să plătească proprietarului acelui sclav 30 de sicli de argint, iar animalul să fie ucis cu pietre (Deut. 21, 32).

O situaţie aparte o constituia uciderea fără de voie sau din nebăgare de seamă a cuiva, când răzbunarea sângelui nu mai era îngăduită. Legea mozaică menţionează exemple concrete de ucidere fără premeditare, survenite absolut din întâmplare. Astfel, în Deuteronom 19,5 se arată că dacă vor merge doi în pădure să taie lemne şi unuia îi va sări securea din coadă iar fierul lovindu-l pe celălalt îi va cauza moartea, ucigaşul nu mai era pasibil de pedeapsa capitală, deoarece nu din duşmănie şi cu intenţie a săvârşit omor, ci din nebăgare de seamă. Spre a scăpa de pedeapsă, ucigaşul fără de voie se putea retrage de urgenţă într-una din cetăţile de azil, unde rămânea până la moartea arhiereului în funcţie, după oare se putea reîntoarce la casa sa.

Pedepsirea celui vinovat de omucidere se aplica nu atât de către autoritatea sau forul judecătoresc legal constituit ci de către răzbunătorul sângelui, numit în ebraică goel şi care era consângeanul cel mai apropiat al celui ucis. Acesta era dator să-şi înarmeze braţul şi să ia viaţa ucigaşului, părintelui, fratelui sau rudeniei sale apropiate. Dacă refuza să-şi îndeplinească datoria faţă de cel ucis, îşi pierdea onoarea în faţa obştei în care trăia şi odată cu aceasta şi dreptul eredităţii.

Pentru ca nu cumva un ucigaş, care cu intenţie şi din ură a săvârşit crimă să scape de pedeapsă prin refugierea sa într-una din cetăţile de azil, Legea mozaică prevedea ca tot cel ce alerga într-o astfel de cetate să se prezinte de îndată la dregători şi aceia să-l cerceteze şi numai dacă se convingeau de nevinovăţia lui, să-i îngăduie să rămână acolo iar în caz contrar să-l scoată afară din cetate şi să-l dea în mâinile răzbunătorilor sângelui.

Obiceiul răzbunării sângelui, datând din timpuri străvechi şi fiind adânc înrădăcinat în viaţa poporului, Moise n-a putut să-l desfiinţeze, dar prin desemnarea cetăţilor de azil şi întărirea puterii judecătoreşti a încercat totuşi să-l limiteze.

Un caz aparte îi constituia omorul săvârşit de către un ucigaş neidentificat. Legea prevedea în acest caz oficierea unei ceremonii de expiere a crimei săvârşită în taină. Astfel, dacă pe câmp se afla un om ucis, al cărui ucigaş nu se putea afla, bătrânii cetăţilor din jur şi judecătorii se adunau la locul crimei şi constatau, prin măsurare, care cetate este mai aproape de acel loc. Reprezentanţii cetăţii desemnate ca fiind cea mai apropiată aveau datoria de a săvârşi ritualul de expiere a crimei de pe teritoriul lor. În scopul acesta ei luau o juncă ce nu fusese încă pusă la jug, şi o duceau la râu, unde îi frângeau gâtul, şi, în semn de nevinovăţie pentru omorul întâmplat, îşi spălau mâinile deasupra victimei, rostind cuvintele : *«Mâinile noastre n-au vărsat sângele acesta şi ochii noştri n-au văzut când şi cum s-a săvârşit crima. Îndurat fii Doamne poporului tău Israel, pe care l-ai răscumpărat din pământul Egiptului, ca să nu fie sânge nevinovat în mijlocul său».*

De remarcat că în Legea lui Moise nu se află nici o referire la paricid, fapt explicabil prin aceea că pentru greşeli mai mici faţă de părinţi, precum insulta sau bătaia, sancţiunea prevăzută era cea capitală. Cu greu îşi putea deci cineva imagina că s-ar încumeta fiul sau fiica să săvârşească faţă de părinţi abateri de o asemenea gravitate încât să-şi întindă mâna asupra vieţii lor. De altfel, în Decalog îndată după poruncile care reglementează datoriile omului faţă de Dumnezeu se amplasează porunca privind obligaţia cinstirii părinţilor condiţionându-se fericirea terestră şi longevitatea de împlinirea acestei porunci.

Nici despre sinucidere nu se face amintire în Legea lui Moise, motiv ce ne determină să credem că şi un astfel de păcat era extrem de rar întâlnit la vechii evrei. În sufletele acestora era adânc înrădăcinată credinţa că viaţa este dar dumnezeiesc, şi ca atare trebuie preţuită şi ocrotită. Se cunosc din Vechiul Testament doar câteva cazuri de autosuprimare a vieţii. Este vorba de regele Saul, (I Sam. 31, 4—5), Ahitofel — sprijinitorul şi mentorul lui Avesalom (II Sam. 17—23) şi Iuda Iscarioteanul (Matei 27, 5).

Nu se aminteşte nimic în legislaţia mozaică nici despre avort, păcat care venea în totală contradicţie cu poruca dumnezeiască din Geneză 1, 28. Din contră, numărul mare de copii în familie era socotit un dar dumnezeiesc.

Cazurile extrem de rare, care se pare că totuşi s-au înregistrat şi la evrei, de oferire a unor sacrificii de copii lui Moloh, zeul canaaneilor, au fost privite drept crime şi condamnate cu mare asprime de către profeţi.

Referitor la dauna cauzată averii aproapelui, Legea mozaică prevede despăgubirea aceluia cu bunuri similare din averea păgubitorului. Exemplele concrete care se dau, vin să întărească principiul absolutei inviolabilităţi a bunului altuia. Astfel, se stipulează că : *«De va pricinui cineva pagubă într-o ţarină sau vie, lăsând vitele să pască, stricând ţarina altuia, să plătească din ţarina sa potrivit cu stricăciunea; iar de a păscut toată ţarina, să plătească despăgubire cu ce are mai bun în ţarina sa şi cu ce are mai bun în via sa. De asemenea, de va izbucni foc şi va cuprinde spini şi întinzându-se, va arde clăi, sau snopi, sau holdă, să plătească despăgubire îndoit cel ce a aprins focul* (Ieş. 22, 5—6). În egală măsură Legea prevede că de va lovi cineva vita altuia, şi aceasta va muri, cel ce a cauzat pagubă semenului său, să-i dea aceluia altă vită în locul celei ucise (Lev. 24, 18). Tot aşa, trebuie despăgubit omul a cărui bou sau asin au căzut într-o :groapă săpată de altul şi lăsată nepăzită sau neacoperită. Şi în cazul în care boul cuiva va împunge boul vecinului şi acel bou va muri, boul împungător să fie vândut şi preţul împărţit pe din două între stăpânul boului şi stăpânul celui ucis. De asemenea, carnea boului ucis să fie împărţită între cei doi proprietari (Ieş. 21, 33—36). Iar de s-a ştiut de mai înainte că boul este împungător şi stăpânul său nu l-a păzit, paguba va fi numai a sa, trebuind să-i dea celui păgubit, bou pentru bou.

Referitor la abuzul de încredere, Legea prevedea sancţionarea drastică a celui ce se preta la înşelăciune. În astfel de cazuri, instanţa de judecată era cea care cerceta cazurile şi stabilea vinovăţia. În general, cel care era dovedit că a abuzat de încrederea dată, era obligat la despăgubirea dublă a celui lezat.

Furtul era un delict care se pedepsea în funcţie de valoarea obiectului furat. Astfel, dacă fura cineva un obiect sau un animal şi acesta se găsea încă la el, nevătămat, era pedepsit cu despăgubire dublă (Ieş. 22, 3). Dacă însă animalul furat nu mai putea fi recuperat, fiind tăiat sau vândut, atunci i se pretindea hoţului despăgubire împătrită pentru o oaie, iar pentru un bou — despăgubire încincită (Ieş. 21, 37). În privinţa oilor era prevăzută o despăgubire mai mare pentru descurajarea hoţilor, dat fiind faptul că oile erau uşor de furat, ca unele ce se aflau la păscut departe de aşezările umane, unde stăpânul lor sau cel ce le păştea nu putea primi nici un ajutor. Pentru boi se prevedea pedeapsa cea mai grea pentru că animalul acesta era de neapărată trebuinţă la lucratul pământului. În cazul în care hoţul nu era în stare să dea despăgubirea impusă de lege, el se vindea ca sclav, rămânea rob al celui păgubit până acoperea despăgubirea prin munca proprie.

Dacă cineva era surprins în timpul nopţii încercând să prade casa sau bunuri ale altuia, stăpânul fiind în legitimă apărare, putea să-l ucidă pe hoţ, fără să răspundă pentru aceasta în faţa legii. Dar, după răsăritul soarelui uciderea hoţului se socotea o crimă, deoarece el putea fi recunoscut, prins şi dus la judecată.

În privinţa pedepselor, Legea mozaică susţine principiul corelaţiei între delictul săvârşit şi sancţiunea aplicată. Pedeapsa se mărginea numai la făptuitor, fără a-i afecta pe urmaşi sau ceilalţi membri ai familiei.

Pedepsele prescrise de Legea mozaică erau de trei feluri : pedeapsa cu moartea, pedeapsa corporală şi amenda.

Pedeapsa cu moartea se aplica în cazul unor delicte grave precum :

— omuciderea voluntară (Ieş. 21, 12) ; Lev. 24, 17; Num. 35, 16— 21), pentru care o compensaţie pecuniară nu era niciodată îngăduită (Num. 35, 31 ; Deut. 19, 11—12) ;

— răpirea de persoane spre a le vinde ca sclavi (Ieş. 21, 16 ; Deuţ 24,7);

— Păcatele grave împotriva lui Dumnezeu precum : idolatria (Ieş. 22, 19 ; Lev. 20, 1—5 ; Deut. 13, 2—19 ; 17, 2—7) ;

— blasfemia (Lev. 24, 15—16) ;

— profanarea sabatului (Ieş. 31, 14—15 ; Num. 15, 32—36) ;

— vrăjitoria, magia, necromanţia, ghicitoria (Ies. 22, 17 ; Lev. 20, 27 ; I Sam. 28, 3, 9); prostituţia unei fiice de preot (Lev. 21, 9).

— păcate grele contra părinţilor (Ieş. 21, 15, 17 ; Lev. 20, 8 ; Deut. 21. 18—21);

— abuzul în relaţiile sexuale precum : adulterul (Lev. 20, 10; Deut. 22. 22) ; diferite forme de incest (Lev. 20, 11—12, 14, 17) ; sodomia (Lev. 20, 13) ; bestialitatea (Lev. 20, 15—16).

Precum se poate deduce din cele mai sus, pedeapsa capitală era limitată la cazurile de atingere a purităţii cultului şi a sfinţeniei vieţii şi surselor acesteia.

Cât priveşte executarea pedepsei cu moartea, ucigaşul era lăsat în seama răzbunătorului sângelui, care recurgea la mijlocul de suprimare pe care singur îl hotăra. Lapidarea (Uciderea cu pietre) era pedeapsa aplicată obişnuit idolatrilor (Deut. 18, 10—11 ; 17, 5—7) ; blasfemiatorilor (Lev. 24, 14—25), femeii care ascundea faptul de a nu mai fi virgină în momentul căsătoriei (Deut 22—21), logodnicei care cădea în desfrâu şi complicelui ei (Deut. 22, 24), fiilor răzvrătiţi (Deut. 21, 21), profanatorului sabatului (Num. 15, 35—36), celui anatematizat si celui vinovat de lezmajestate (Iosua 7, 25, I Regi 21, 10), femeii adultere (Ioan. 8, 5). Condamnatul la acest mod de pedeapsă cu moartea era dus în afara cetăţii (I Regi 21, 10—13 ; vezi şi Lev. 24, 14 ; Num. 15, 36). Primii care aruncau cu pietre asupra celui condamnat erau martorii, apoi poporul continua până ce condamnatul era îngropat complet într-o movilă de pietre. Astfel se exprima, până la capăt, caracterul colectiv al dreptăţii imanente. Pedeapsa putea fi agravată prin expunerea corpurilor celor ucişi oprobiului public.

Astfel erau spânzuraţi de copaci, dar numai până la căderea serii, când trebuiau ridicaţi şi înmormântaţi (Deut. 21, 22—23).

Textele din Num. 25, 4 şi II Sam. 21, 9 vorbesc despre un gen special de execuţie : dezmembrarea, prin care trebuie să înţelegem tăierea în bucăţi a corpului celui condamnat. O astfel de pedeapsă a fost aplicată celor şapte fraţi Macabei.

Trimiterea la moarte prin crucificare este un supliciu necunoscut în Vechiul Testament. Este atestat la perşi, în mod sporadic la greci şi foarte frecvent la romani. Prima menţiune a aplicării acestei pedepse cu moartea în Palestina se află la Iosif Flaviu, care o leagă de persecuţia lui Antioh al IV-lea Epifanes.

La romani, crucificarea a fost aplicată sclavilor şi tâlharilor, dar niciodată cetăţenilor romani.

Momentul propriu-zis al răstignirii era precedat de biciuirea până la sânge a celui condamnat. Firile slabe sucombau în această etapă a supliciului, fără să mai apuce răstignirea.

Condamnaţii erau obligaţi să-şi ducă singuri crucea până la locul de osândă, care era de obicei în afara zidurilor cetăţii. În Ierusalim, locul acesta a fost o stâncă golaşă numită Golgota (Căpăţână), aflată în partea de nord-vest.

Crucea era compusă din două bârne, dintre care una mai lungă (cea care se înfigea în pământ) şi alta mai scurtă.

Existau două opinii în legătură cu modalitatea ţintuirii condamnatului pe cruce. După unii, lucrul acesta se opera încă înainte de a se fi fixat crucea la locul ei. Condamnatul era întins pe cruce, care şi ea se afla aşezată pe faţa pământului. Abia după ce i se străpungeau mâinile şi picioarele, crucea era ridicată şi fixată în pământ. După alţii, operaţia răstignirii se făcea numai după fixarea crucii. Şi într-un caz şi în altul se legau de cruce cu frânghii atât mâinile cât şi picioarele celui condamnat; apoi i se străpungeau cu cuie de lemn mâinile şi picioarele (fiecare în parte).

Chinurile îndurate de răstignit erau cumplite. Moartea survenea de obicei târziu, întrucât în contactul cu aerul, sângele ce ieşea din rănile produse de cuie se coagula repede, împiedicând producerea unei hemoragii abundente. Agonia putea dura o zi sau chiar două. Deasupra capului celui răstignit se scria vina pentru care a fost condamnat şi executat. Spre a diminua suferinţa condamnatului, i se da să bea băuturi ameţitoare. Se pare că obiceiul acesta s-a practicat numai la evrei, fiind pus în legătură cu textul din Prov. 31, 6, unde scrie : «daţi băutura îmbătătoare celui ce este gata să piară şi vin celui cu amărăciune în suflet».

Legea prevedea ca răstignitul să fie înmormântat în aceeaşi zi, dar cum agonia se prelungea foarte mult, se recurgea la unele metode de grăbire a morţii precum: sufocarea răstignitului prin fum (i se aprindea sub cruce un foc mocnit), sau erau slobozite asupra lui fiare sălbatice flămânde ca să-l sfâşie. Deducem de aici că înălţimea crucii nu depăşea mult un stat de om, pentru că numai astfel fiarele puteau să-i sfâşie pântecele răstignitului. Ca să existe siguranţa că cel condamnat nu se va mai scula, dacă cumva ar fi fost doar într-o stare de moarte aparentă, i se zdrobeau fluierele picioarelor şi i se străpungea coasta cu suliţa, desigur cu intenţia de a-i atinge inima.

Pedeapsa cu arderea de viu a unui condamnat este menţionată doar în două cazuri : a fiicei de preot care se prostitua (Lev. 21, 9) şi a unui bărbat care s-ar fi căsătorit deodată cu mama şi cu fiica (Lev. 20, 14). După Geneză 38, 24 şi femeia adulteră era pedepsită în vremurile străvechi în acelaşi fel.

Pentru păcatele mai puţin grave decât cele menţionate aici erau prevăzute pedepse corporale şi în special biciuirea. De o astfel de sancţiune avea parte bărbatul care îşi defăima soţia, acuzând-o pe nedrept de infidelitate (Deut. 21, 18) şi fiul neascultător de părinţii săi (I Reg. 12, 11). După Deuteronom 25, 1—3, judecătorul aplica celui dovedit culpabil până la 40 de lovituri cu biciul sau cu bastonul. Cel condamnat era întins cu faţa la pământ, fiind dezbrăcat de

cămaşă. Pentru ca nu cumva, dintr-un exces de zel, judecătorul să depăşească numărul de lovituri, mai târziu s-a stabilit că se puteau aplica doar 40 de lovituri minus una, adică numai 39 (IICor. 11, 24).

Sancţiuni pecuniare în sensul unor amenzi plătite statului sau comunităţii nu existau la vechii evrei. Banii daţi preoţilor pentru ispăşirea unui delict sau păcat nu erau de fapt o amendă, ci mai mult achitarea de o datorie cu caracter religios (II Regi 12, 17).

Cu totul altfel stăteau lucrurile atunci când era vorba de un neajuns cauzat unei persoane, de atingere a drepturilor acesteia sau de o pagubă în bunurile acesteia. Vinovatul era obligat la o compensaţie echitabilă, în general superioară valoric pagubei provocate. Astfel, bărbatul care îşi defăima soţia trebuia să plătească tatălui ei o sută de sicli de argint, ceea ce era mai mult decât i-a plătit atunci când i-a dat-o în căsătorie. (Deut. 22, 19). La fel, seducătorul trebuia să-l despăgubească pe tatăl victimei sale (Ieş. 22, 16). Omul care a făcut să fie distrusă holda sa sau via cuiva, lăsând vitele să pască, era dator să-l despăgubească pe acela nu cât ar fi valorat recolta de pe holdă sau strugurii din vie, ci cât era valoarea celei mai bune recolte din anul acela (Ieş. 22, 4). Cel care aprindea un foc şi nu-l supraveghea, încât focul se întindea şi la vecinul său, distrugându-i casa, trebuia să plătească tot ceea ce focul a distrus (Ieş. 22, 5).

Nici pedeapsa cu închisoarea nu era cunoscută la vechii evrei. Doar după exil s-a auzit de aşa ceva, fiind vorba evident de un obicei împrumutat de la străini (vezi Ezdra 7, 26). Cu toate acestea au existat închisori şi înainte de exil, dar erau folosite numai pentru arestul preventiv al acuzaţilor până la judecată (Lev. 24, 12 ; Num. 15, 34). Punerea în lanţuri sau în butuci era o măsură de severitate suplimentară (II. Cor. 16, 10 ; Ieş. 20, 2 ; 29, 26).

Referindu-ne acum la instanţele de judecată ale vechilor evrei, trebuie să spunem că în timpul patriarhal, tatăl era acela care avea putere judecătorească asupra tuturor membrilor familiei sale. Acelaşi lucru era valabil şi în cazul unui trib : şeful acestuia era implicit judecător peste toţi cei care făceau parte din tribul respectiv.

După ieşirea din Egipt, Moise a exercitat această funcţie de judecător al poporului în deşert (Ieş. 18, 16). El judeca diversele pricini ivite între evrei de dimineaţă şi până seara. Dar pentru că singur nu mai putea face faţă tuturor situaţiilor care se iveau, la sfatul socrului său Ietro, Moise aşeză judecători peste cete de câte o mie, o sută, cincizeci şi zece oameni, rezervându-şi pentru sine doar judecarea cazurilor mai grele. Se cuvine menţionat că judecătorii numiţi de Moise erau tot dintre conducătorii de triburi şi bătrânii poporului.

Ca şi Moise, tot astfel şi Iosua a fost judecătorul suprem. Se afirmă despre el că era «plin de duhul înţelepciunii şi că toţi i se supuneau (Deut. 34, 9). Într-adevăr, Iosua a acţionat ca un judecător în condamnarea lui Acan (Iosua 7, 19—25), cel care reţinuse pentru sine o haină şi un drug de aur, din cele ce au fost ale locuitorilor din Ierihon, exterminaţi de către evrei. Desigur, împrejurarea a fost excepţională, dar Iosua s-a comportat ca judecător şi în alte cazuri. După moartea acestuia însă lucrurile s-au schimbat. La conducerea poporului au urmat bătrânii triburilor, iar când peste Israel s-au abătut invaziile unor popoare şi triburi străine, Dumnezeu a rânduit pe unii bărbaţi viteji pentru a mântui ţara de cotropitori. Aceşti bărbaţi sunt cunoscuţi sub numele de «judecători», cu toate că principala lor menire a fost, aşa cum am spus, să-i scape pe israeliţi din mâna duşmanilor din afară, motiv pentru care erau priviţi ca nişte eliberatori şi mântuitori ai poporului (Jud. 3, 9—15). Probabil că în vreme de pace, respectiv în răstimpul dintre o năvălire şi alta, în faţa lor erau aduse pricinile mai complicate care se iveau. Despre Samuel, de pildă, care a fost ultimul dintre judecători, citim în Sfânta Scriptură, că şi-a fixat reşedinţa în Rama, unde a ridicat un altar şi unde veneau toţi cei care aveau cazuri mai deosebite de judecat. Din dorinţa de a face la cât mai mulţi dreptate, Samuel se deplasa şi în cetăţile din jur, precum Betel, Ghilgal şi Miţpa (I Sam. 16 ; 17), ascultând cu luare aminte pricinile care îi erau înfăţişate. Neputând face însă nici el faţă tuturor cerinţelor, i-a rânduit pe fiii săi judecători în Beer Şeba, deci în sudul ţării. Aceştia, din păcate n-au fost la înălţimea tatălui lor. Luau mită şi pronunţau astfel sentinţe nedrepte (I Sam. 8, 2—3). Aceste împrejurări, precum şi faptul că Samuel era înaintat în vârstă au determinat pe bătrânii poporului să-i ceară lui Samuel să le ungă un rege, cum aveau toate popoarele din jur (I Sam. 8, 5). Cu suirea pe tron a regelui Saul (1058 î. Hr.) Samuel, în adunarea poporului, convocată la Ghilgal, se retrage de la misiunea sa judecătorească. De acum, regele devine judecătorul suprem, înaintea căruia vor fi aduse cauzele mai complicate. Despre David se afirmă de pildă că : «a domnit asupra întregului Israel, făcând dreptate şi judecată la tot poporul său» (II. Sam. 8, 15). De asemenea, între faptele deosebite care sunt atribuite regelui Solomon se numără cu prioritate judecata ce a făcut-o în cazul celor două femei care pretindeau fiecare pentru sine pe unicul copil rămas în viaţă. După această judecată, toţi supuşii regelui au rămas convinşi că este plin «de înţelepciune dumnezeiască spre a rândui dreptatea» (I. Regi 3, 28). De altfel, o astfel de înţelepciune a cerut Solomon de la Dumnezeu «spre a putea judeca poporul (I Regi 3, 9) în palatul său se afla «un vestibul sau pridvor al judecăţii», cu un tron pe care regele se aşeza când făcea judecata (I Regi 7, 7). Cazurile de judecată menţionate în cărţile istorice ale Vechiului Testament arată că se făcea apel la judecă regală chiar şi pentru fapte minore precum furtul unei oi (II Sam. 12, 1—6), o răzbunare familială (II Sam. 14, 4—11), redobândirea unei case şi a unei ţarini (II Regi 8, 3). Dar celelalte pricini vor fi cercetate ca şi până acum de judecătorii care existau în fiecare aşezare evreiască, încă imediat după reocuparea Canaanului de către evrei, la reîntoarcerea lor din Egipt. Iosif Flaviu ne transmite informaţia că în cetăţile mai mari numărul judecătorilor era de 7, iar în aşezările mai mici erau câte trei judecători. Talmudul vorbeşte chiar de 23 de membri, care alcătuiau completul de judecată în cetăţile mai mari. Oricum, aceşti judecători locali şi-au îndeplinit misiunea pe tot parcursul timpului, ei rămânând pe mai departe activi şi în epoca regalităţii. Ei stăteau la porţile cetăţii, unde discutau toate chestiunile care priveau comunitatea (Gen. 23, 10—18 ; Iov. 29, 7 ; Prov. 24, 7 ; 31, 23). Deuteronomul îi desemnează prin apelativul «bătrânii cetăţii» sau «bătrânii din porţile cetăţii». (Deut. 19, 12 ; 21, 3—8, 19 ; 22, 15 ; 25, 7). La ei fac aluzie profeţii când reclamă respectul dreptăţii «în porţile cetăţii» (Amos. 5, 10—15 ; Zah. 8, 16). Un exemplu de felul în care acţionau aceşti judecători avem în cartea Rut, cap. 4, 1—12, unde ni se spune că Booz Betleemitul, voind să cumpere o ţarină a Noeminei, văduva lui Elimeleh, şi să o ia în căsătorie potrivit legii leviratului pe moabiteanca Ruth, nora Noeminei, a venit la porţile cetăţii şi când a trecut pe acolo un om, care era rudă mai apropiată cu Noemina, l-a oprit pe acela şi l-a chemat în faţa a 10 bătrâni care se aflau în zonă, întrebându-l dacă vrea el să cumpere pământul şi să o ia în căsătorie pe Rut, Legea dându-i prioritate în această afacere. Omul acela refuză de a încheia căsătoria de levirat, ceea ce îl face pe Booz să declare că el cumpără în acest caz ţarina şi o ia pe Rut de soţie. Cei zece bătrâni constituiţi în complet de judecată confirmă tranzacţia încheiată.

Dacă judecata comportă şi o pedeapsă, bătrânii erau aceia care o impuneau (Deut. 22, 18—19). Când era vorba de pedeapsa capitală, aceasta era aplicată pe loc de martorii prezenţi (Deut. 21, 18—21). Faptul e ilustrat prin istoria lui Nabot, în legătură cu care se spune că bătrânii şi cei mai de frunte ai cetăţii l-au somat să se prezinte în faţa lor, iar doi martori mincinoşi i-au acuzat de a fi rostit cuvinte blasfemiatoare la adresa lui Dumnezeu şi de a-l fi hulit pe rege, ceea ce constituia o crimă, a cărui sancţiune nu putea fi decât moartea (Ieş. 22, 17 ; Lev. 24, 14). Atunci ei l-au dus pe Nabot afară din cetate, unde l-au lovit cu pietre până ce a murit (I. Regi 21, 11—13). Membrilor unor astfel de «tribunale populare» le-au fost adresate recomandările de a nu lua aminte la zvon deşert, să nu cedeze presiunilor majorităţii când vor avea convingerea că minoritatea are totuşi dreptate şi de a nu primi daruri în schimbul sentinţelor nedrepte. (Ieş. 23, 1—3 ; 6—8).

Din exemplele oferite ar rezulta că aceşti bătrâni nu erau desemnaţi în chip oficial spre a îndeplini funcţia judecătorească, ci erau mai mult martori de ocazie, la care se făcea apel de către cei interesaţi să-şi apere un drept sau să restabilească adevărul.

Dar existau în Israel şi judecători de profesie, instituiţi prin dispoziţie regală. Astfel, aflăm din II Cronici 19, 4;—11, că regele Iosafat din regatul Iuda a numit în «toate cetăţile întărite şi în fiecare oraş» judecători cărora le-a pretins o ţinută ireproşabilă spunând : «Luaţi seama la ce veţi face; să nu faceţi judecată omenească, ci judecata Domnului, că la rostirea judecăţii El este cu voi. De aceea să fiţi cu frica de Domnul în voi, să lucraţi cu pază căci la Domnul nu-i nici nedreptate, nici părtinire şi daruri».

În Ierusalim, Iosafat a stabilit un tribunal alcătuit din preoţi, leviţi şi capi de familii israelite, care judecau în primul rând pe locuitorii din capitală, iar apoi şi cauzele locuitorilor din alte oraşe. Acest tribunal era prezidat de Amariahu, marele preot, când era vorba de probleme religioase şi de Zebadiahu, şeful casei regale când era vorba de pricini de natură politico-administrativă.

Existenţa acestor judecători oficiali nu exclude activitatea în paralel şi a acelor bătrâni de la porţile cetăţii, care erau aleşi sau chemaţi chiar de către cei interesaţi în soluţionarea propriilor cauze.

Marele Sinedriu (Sanhedrinul)

În perioada de după exil s-a înfiinţat în Iudeea un tribunal ecleziastic politic suprem, numit Marele Sinedriu sau Sanhedrin. Unii rabini împing însă în urmă până la Moise originea Sanhedrinului, pornind de la textul din Numeri 11, 16—17, unde citim : «atunci Domnul a zis către Moise : adună-mi 70 de bărbaţi, dintre bătrânii lui Israel, pe care îi ştii tu că sunt căpetenii poporului şi supraveghetorii lui, şi du-i la cortul adunării, ca să stea cu tine acolo. Că Mă voi pogorî acolo şi voi vorbi cu tine şi voi lua din Duhul care este peste tine şi voi pune peste ei ca să ducă ei cu tine sarcina poporului şi să nu o duci numai tu singur». Nici un alt document istoric nu vine însă să întărească susţinerea rabinilor cum că într-adevăr Sanhedrinul ar fi luat naştere în împrejurarea relatată în cartea Numeri. Instituţia bătrânilor constituită atunci nu are nici caracterul şi nici atribuţiile care au aparţinut Sanhedrinului.

Rămâne ca timp mai sigur de înfiinţare a acestui organism de judecată epoca persană (538—333 î.Hr.). Supuşi unei puteri care le era străină, în mod firesc evreii s-au preocupat să-şi constituie o autoritate proprie, capabilă să-i conducă mai îndeaproape, să le garanteze respectarea tradiţiilor şi să-i îndrume în spiritul Legii dumnezeieşti. (Ezdra 5, 5 ; 6, 7, 14; 10, 8).

Acest consiliu era alcătuit din şefi de familii, atât preoţi cât şi laici, deci din aristocraţii societăţii iudaice de atunci.

În epoca greacă (202—164) organismul acesta de judecată era cunoscut cu numele de Gherasia adică adunarea a bătrânilor sau «Senat». Grecii au lăsat

popoarelor asupra cărora şi-au exercitat suveranitatea, o foarte mare libertate de guvernare. Ei nu pretindeau nimic altceva decât plata impozitelor şi recunoaşterea autorităţii lor suverane. Profitând de această situaţie, marele preot, pe de o parte şi Sinedriul pe de alta, au făcut să reintre în atribuţiile lor toate chestiunile de ordin civil şi religios de care se dezinteresau grecii.

Când prinţii Hasmonei (Macabei) au reconstituit autonomia naţiunii iudaice şi când puterea regală şi ea sacerdotală s-au concentrat în mâna aceleiaşi persoane, rolul Sinedriului a cunoscut o diminuare. Cu toate acestea, se va vorbi despre el, pe toată perioada Macabeilor (II Mac. 4, 44 ;I Mac. 7, 33 ; 11, 23 ; 12, 35, 13, 36).

După cucerirea Israelului de către Pompei, marele preot redevine şef al naţiunii şi consiliul bătrânilor îşi reia rolul. Proconsulul Gabinius împarte ţara în cinci districte, cu Sinedrii la Ierusalim, Gadara, Ierihon, Amatonte şi Safora. Aceste Sinedrii sau Consilii nu au decât puteri juridice. O astfel de organizare nu va dura însă decât zece ani (57— 47 î.Hr.). În anul 47, Cezar îl numeşte pe Ioan Hircan al II-lea, etnarh al evreilor şi consiliul din Ierusalim, care apare acum cu numele definitiv de Sinedriu îşi exercita autoritatea asupra întregii ţări. El devine din acest moment tribunalul prin excelenţă sau cum i se spunea în ebraică «bet din» («casa judecăţii»).

Irod cel Mare îşi începe domnia prin a trimite la moarte nu mai puţin de 45 dintre membrii Sinedriului, partizani ai lui Antigon. Cruntul rege s-a debarasat astfel de aceia dintre nobilii ţării care i se împotriveau. A lăsat cu toate acestea Sinedriul să subziste, dar şi-a infiltrat în el oameni de ai săi.

Sub Arhelau, puterea sinedriului nu se întindea decât în provinciile lăsate sub jurisdicţia acestuia, respectiv Iudeea şi Samaria.

Lucrurile se vor schimba în vremea procuratorilor romani, când Sinedriul îşi va lărgi sfera de acţiune şi îşi va spori puterile, iar în vremea Mântuitorului Hristos Sinedriul se va înfăţişa ca cea mai înaltă curte de justiţie a naţiunii şi cea mai puternică autoritate a ţării (să se vadă Matei 5, 22 ; 26, 59 ; Marcu 14, 15, 1 ; Luca 22, 26 ; Ioan 11, 47 ; Fapte 4, 15 ; 5, 21 ; 6, 12 ; 22, 30 ; 23, 1 ; 24, 20). Şi acum încă va fi numit uneori adunarea bătrânilor (Luca 22, 66 ; Fapte, 22, 5, şi senatul (Fapte 5, 21).

După dărâmarea Ierusalimului Sinedriul va împărtăşi soarta tuturor instituţiilor iudaice : va fi desfiinţat. Se va reconstitui la Iabne un fel de tribunal iudaic (bet din), care nu va emite decât decizii teoretice şi a cărui autoritate a fost atât de neînsemnată încât nu poate fi socotit o continuare a Sinedriului dispărut.

În privinţa compoziţiei Sinedriului trebuie să arătăm că numărul membrilor săi era de 71. Marele preot era al 71-lea membru, îndeplinind şi funcţia de preşedinte. Nu avem informaţii în privinţa modalităţii de constituire, respectiv de recrutare a membrilor Sinedriului. Dat fiind faptul că Sinedriul avea un caracter aristocratic, fiind alcătuit din reprezentanţi de frunte ai preoţimii şi din învăţătorii de lege (dintre farisei), este de presupus că nu pe bază de alegere populară ajungea cineva să facă parte din Sinedriu.

Probabil că membrii erau numiţi fie direct, de către autoritatea politică, fie prin consultul celorlalţi membrii care erau în funcţii. Numirea se făcea pe toată viaţa. Noul ales dobândea dreptul de a-şi ocupa locul în Sinedriu prin ritualul punerii mâinilor.

Aflăm din Noul Testament şi din scrierile lui Iosif Flaviu că din Sinedriu făceau parte de fapt trei categorii de oameni : arhiereii, cărturarii şi bătrânii (Matei 27, 41 ; Marcu 11, 27 ; 14, 44 ; 15, 1). Arhiereii erau membrii de prim rang în Sinedriu. Sub acest nume se înţelegeau : arhiereul în funcţie, ceilalţi arhierei pensionaţi, alţi membri ai familiilor acestora precum şi şefii principalelor familii sacerdotale. Veneau apoi, în rangul doi : cărturarii, care în virtutea pregătirii lor exercitau o mare influenţă în Sinedriu. În sfârşit, în al treilea rang se numărau bătrânii, atât preoţi cât şi laici promovaţi din familii de rang inferior decât ale celor din primele două clase.

Sinedriul îşi exercita autoritatea asupra tuturor comunităţilor iudaice din lume. Aşa se explică faptul că Saul din Tars cere aprobare Sinedriului spre a-i aresta şi duce la Ierusalim pe creştinii din Damasc.

Intrau în competenţa Sinedriului mai ales problemele de ordin spiritual şi religios şi în general toate acele probleme care priveau iudaismul şi de care autoritatea romană nu se interesa.

Sinedriul nu era un tribunal de apel, în faţa căruia să fie aduse spre rejudecare cauzele nesoluţionate în tribunalele locale inferioare; îi erau rezervate fapte de mai mare gravitate precum idolatria vreunui trib sau a unei cetăţi, cauza unui profet mincinos, abateri săvârşite de marele preot, intenţia de a se întreprinde un război ofensiv, rânduirea judecătorilor pentru fiecare seminţie a lui Israel, hotărârea dărilor şi impozitelor, etc.

Sinedriul avea proprii săi oameni înarmaţi prin care executa pedepsele date. Sentinţa de condamnare la moarte nu putea fi aplicată fără aprobarea procuratorului roman. Exceptând zilele de sărbătoare şi de sabat, Sinedriul putea activa oricând, începând de la sacrificiul perpetuu de dimineaţa şi până la apusul soarelui.

Membrii Sinedriului se aşezau în semicerc, astfel încât se puteau vedea unii pe alţii, preşedintele ocupa locul din mijloc având la dreapta şi la stânga pe cei doi vicepreşedinţi, dintre care unul se numea av bet din (tatăl casei judecăţii), iar al doilea hehaham (înţeleptul). Primul îl înlocuia pe preşedinte în absenţa acestuia. În dreapta şi în stânga flancului stăteau doi grefieri, notând tot ce se spunea pentru sau în contra acuzatului.

Acuzatul, care trebuia să se înfăţişeze într-o ţinută umilă şi îmbrăcat în veşminte de doliu, stătea în picioare în faţa membrilor Sinedriului.

Locul unde se întrunea sinedriul era o încăpere din vecinătatea templului, numită «lişcat gazit».

De către acest organ de judecată al evreilor a fost condamnat la moarte Mântuitorul. A fost, desigur, momentul de culme al activităţii Sinedriului din toată perioada existenţei sale. Istoria nu ne-a păstrat numele întregului complet de judecată din acea noapte de joi, 13 nisan (8 aprilie) a anului 30 d.Hr., care a pronunţat sentinţa capitală. Totuşi, ne este cunoscut din diferite surse, numele a 40 dintre sinedrişti. Astfel, din clasa arhiereilor şi a preoţilor au făcut parte, între alţii : Caiafa, mare arhiereu în funcţie ; Anna, ex-arhiereu, socrul lui Caiafa ; Eleazar, fiul mai mare al lui Anna, ex-arhiereu şi el; Ionatan, alt fiu al lui Anna, care a ajuns mare arhiereu după Caiafa ; Teofil, un alt fiu al lui Anna, viitor arhiereu după Ionatan ; Matias, fiu al lui Anna, viitor arhiereu ; Anania, fiu al lui Anna, viitor arhiereu ; Ioazar, ex-arhiereu, fiu al lui Simon Boethus ; Eleazar, ex-arhiereu, al doilea fiu al lui Simon Boethus ; Simon Cantara, al treilea fiu al lui Simon Boethus, viitor arhiereu ; Iosua, ex-arhiereu ; Ismael, fiul lui Fabi, ex-arhiereu ; Ioan - preot; Alexandru — preot; Helcias — preot; Anania, fiul lui Nebedeu, viitor arhiereu ; Scaiva — preot.

Din clasa cărturarilor ne sunt cunoscute aceste nume : Gamaliel (Fapte 5, 34—39); Simeon, fiul lui Gamaliel; Onkelos, ucenic al lui Gamaliel; Ionatan, fiul lui Uziel; Samuel cel Mic; Chanania, fiul lui Hischia ; Ismael, fiul lui Eliza ; Ionatan, fiul lui Zachai (ben Zachai), Avva Saul; rabi Hanania ; rabi Elezar, fiul lui Parta ; rabi Naum Halbalar ; rabi Simeon Hammiţpa.

În sfârşit, în clasa bătrânilor s-au numărat: Iosif din Arimateea (Luca 12, 50); Nicodim (Ioan 3, 1—10 ; 7, 50—52), Ben Calba Sebna ; Ben Ţiţit Haocasat (aceste ultime trei persoane erau cele mai bogate din Ierusalim) ; Simon ; Doras ; Ioan fiul lui Ioan ; Dorotei, fiul lui Natanael; Trifon, fiul lui Teudion ; Corneliu, fiul lui Ceron.

Toate aceste persoane formau mai mult de o jumătate din Sinedriu. Exceptându-i pe Iosif din Arimateea, Nicodim şi Gamaliel, toţi ceilalţi erau nişte orgolioşi şi nişte fanatici, lucru ce s-a putut verifica în timpul judecării Mântuitorului, care a fost tratat cu atâta ură şi rea credinţă de cei în cauză.

Din informaţiile pe care ni le transmit cărţile biblice, procedura de judecată era în general simplă, la vechii evrei.

Judecătorii alegeau un loc public, la porţile cetăţii (Deut. 21, 19 ; Amos 5, 10), sau lângă sanctuar (Ieş. 21, 6 ; 22, 7 ; Jud. 4, 50 ; I Sam. 7, 16 ; Ieş. 26, 10). Regele era aşezat pe tronul din «pridvorul judecăţii» care era special amenajat în scopul acesta, în propriul său palat (I Regi 7, 7), unde avea acces orice doritor de a asista la judecată.

Procesul era intentat de către persoana prejudiciată (Deut. 25, 7—8 ; Iov. 9, 19 ; 13, 18 ; 23, 4 ; Ies. 49, 19), sau în cazurile de culpă religioasă, precum idolatria şi blasfemia, tribunalul se întrunea în urma unui denunţ făcut de către cel ce controla abaterile de această natură.

Pe parcursul dezbaterilor, judecătorii erau aşezaţi pe scaune sau pe perne, iar în momentul pronunţării sentinţei se ridicau în picioare. Părţile, respectiv acuzatorul şi acuzatul stăteau în picioare pe toată durata procesului.

Acuzaţiile erau formulate oral, dar din textul de la Iov 31, 35—36, rezultă că se puteau face şi în scris. Acuzatului i se da posibilitatea să se apere. Se vorbeşte şi de un apărător care stătea în dreapta acuzatului (Ps. 108, 30), dar acesta nu era neapărat un avocat, cât mai ales un martor în favoarea acuzatului. Atât acuzatorul cât şi pârâtul aveau dreptul de a apela la martori. Aceştia erau audiaţi după apărarea ce şi-o făcea acuzatul. Legea prevedea să existe cel puţin doi martori ai acuzării, în cazul în care cauza era de o asemenea gravitate încât inculpatul să fie pasibil de a i se aplica pedeapsa capitală, (Num. 35, 30 ; Deut. 17, 6). Declaraţiile martorilor trebuiau verificate de către judecători şi dacă s-ar fi dovedit că mărturia lor a fost mincinoasă, li se aplicau acestora pedepsele ce s-ar fi cuvenit acuzatului, în cazul în care s-ar fi făcut vinovat de acuza adusă (Deut. 19, 18—19). Din păcate, nici chiar această perspectivă n-a împiedicat apariţia frecventă de martori mincinoşi, dovadă cazurile binecunoscute al lui Nabat, al Suzanei şi cel mai flagrant, al Mântuitorului Hristos împotriva căruia au depus mărturie mincinoasă doi martori plătiţi de Sinedriu.

După cum vestitul istoric Iosif Flaviu pretinde, femeile şi sclavii nu puteau depune mărturie.

Judecătorii pretindeau probe concrete pentru dovedirea nevinovăţiei. Aşa, spre exemplu, un păstor acuzat de pierderea unui animal ce i s-a încredinţat, trebuia să prezinte resturile acelui animal sfâşiat de fiare (Ieş. 22, 12). De la judecători, Legea pretindea totală imparţialitate.

Pentru pricinile mai neînsemnate sentinţa se pronunţa şi se executa în aceeaşi zi cu judecata. Când era însă vorba de delicte grave, pentru care sentinţa era condamnarea la moarte, se impunea ca judecarea, pronunţarea sentinţei şi executarea să se facă în zile diferite, tocmai pentru a se evita comiterea unei erori judiciare, care ar putea costa viaţa unui om.

Timpul de judecată era de obicei dimineaţa, când mintea judecătorilor era clară. Nu era îngăduit să se ţină judecăţi noaptea, şi cu atât mai mult când se întâmpla să fie judecate pricini complicate.

Când în urma judecăţii nu se putea ajunge la stabilirea adevărului sau acuzatul nu putea să aducă martori în apărarea sa, se recurgea la prestarea de jurământ. În Ieşire 22, 6—10 şi Deuteronom 21, 1—8 sunt menţionate mai multe situaţii în care se impunea depunerea jurământului.

O modalitate de stabilire a adevărului era şi tragerea la sorţi. Astfel, în Proverbe. 18, 18, citim : «sorţul face să înceteze sfada şi hotărăşte între cei puternici». Se recurgea la acest procedeu când se urmărea identificarea unui vinovat din mijlocul unui grup în care se afla. Aşa s-a procedat cu Iona, care fugind de la faţa Domnului, a fost adus la ascultare după cum se cunoaşte.

Relaţiile lui Israel cu alte state

Poporul evreu a avut misiunea de a păstra credinţa monoteistă, fapt pentru care i s-a stabilit un spaţiu anume în care să-şi ducă existenţa şi să fie ferit astfel de influenţele oare le-ar fi putut suferi din partea neamurilor politeiste. Contactul cu aceste neamuri a fost în general interzis, dar nu în totalitate, pentru că scopul final era ca monoteismul să se răspândească şi la alte popoare, spre a le pregăti pentru mântuirea viitoare.

În acest fel, Legea prevedea obligativitatea pentru evrei de a-i stima şi chiar iubi pe fiii altor popoare. Astfel, în Levitic 11, 33—34 se afla această poruncă deosebit de sugestivă : «de se va aşeza un străin în pământul vostru, să nu-l strâmtoraţi. Străinul care s-a aşezat la voi să fie pentru voi ca şi băştinaşul vostru ; să-l iubiţi ca pe voi înşivă, că şi voi aţi fost străini în pământul Egiptului».

Numai legăturile cu canaaniţii sunt oprite cu mare stricteţe, deoarece aceştia s-au dedat cu totul corupţiei morale şi idolatriei, fapte pentru care ei urmau să suporte judecata lui Dumnezeu. Exista prevederea ca Israel să-i nimicească pe canaaniţi de la faţa sa. În rest, Israel n-a fost împiedicat de a avea legături mai ales de afaceri cu străinii. Astfel, David s-a ajutat foarte mult cu fenicienii şi amoniţii (II Sam. 5, 11 ; 1 Paral. 14, 1), iar Solomon, mergând pe urmele tatălui său, a încheiat alianţă cu Hiram, regele din Tir, care i-a pus la dispoziţie materiale şi meşteri pentru construirea templului sfânt.

Se obişnuia, de asemenea, ca să se dea un ospăţ cu prilejul încheierii legământului sau măcar să se guste pâine şi sare, ca semn al dorinţei de a fi trainică şi inviolabilă legătura încheiată.

În general, înţelegerile la nivel de stat cu străinii se încheiau cu depunerea unui jurământ (Vezi Gen. 21, 31 ; 28 ; Iosua 9, 15 ; Regi 14, 4). Uneori, după obiceiul pământului, jurământul se întărea cu junghierea şi despicarea în două a unui animal. Cei ce au încheiat legământul treceau printre cele două jumătăţi ale animalului tăiat, sugerându-li-se prin aceasta că tot aceiaşi junghiere şi despicare în două o va suferi şi cel care ar îndrăzni să încalce în vreun fel pactul consfinţit. (vezi Gen. 15, 9 ; Iosua 34, 18). De aici s-a încetăţenit expresia de tăiere a legământului («kaşat berit — în ebraică).

După apariţia celor două regate de nord şi de sud, în urma morţii lui

Solomon, relațiile evreilor cu străinii au avut adeseori urmări regretabile, aceasta pentru că unul sau altul dintre cele două regate aflate între ele în conflict, au apelat la ajutor străin, ceea ce a dus la înfeudarea lor puterilor străine, trebuind să plătească biruri iar mai apoi pierzându-și independența. Profeții s-au împotrivit alianțelor cu străinii, întrucât în viziunea lor prin aceasta se manifesta neîncrederea în ajutorul divin (Isaia 7, 17—23 ; 8, 6—8 ; 30, 1—7; Ieș. 2, 18 ; Iez. 16, 28). Israel era dator să-și aducă aminte în primul rând de Dumnezeu și de la El să aștepte ajutor.

Întrucât relațiile interstatale se stabileau prin soli trimiși din partea ambelor părți, aceștia trebuiau tratați cu toată considerația. Ei erau inviolabili, întrucât erau purtătorii demnității poporului pe care îl reprezentau. Ofensarea sau agresarea solilor constituia motiv de tragere la răspundere a celor ce se făceau vinovați de așa ceva.

DATE GENERALE DESPRE CULT ȘI RAPORTUL CULTULUI MOZAIC CU CEL AL POPOARELOR PĂGÂNE

Cultul divin face parte din instituțiile religioase sau antichitățile sfinte ale Arheologiei biblice. În sens larg, prin antichități religioase se înțelege istoria credinței mozaice, dogmele, normele morale și instituțiile divine. Iar în sens restrâns se referă la forma exterioară a cultului care cuprinde cele patru momente esențiale: locașurile de cult, persoanele deservente, acțiunile și timpurile sfinte.

Antichitățile sfinte au în vedere diferite aspecte ale vieții religioase : cultul divin în general, locașurile de cult, personalul cultului, acțiunile cultice, timpurile sfinte și partidele religios-politice.

a. Cultul divin înainte de Moise. Cuvântul «cult» de origine latină vine de la verbul «colo-colere», care se traduce prin «a lucra ogorul, a îngriji, a împodobi, a cinsti, a onora, a lucra, a se stabili», exprimă actul de cinstire a lui Dumnezeu sau cultivarea sentimentului de cinstire a divinității.

Originea cultului e tot atât de veche ca și religia și el se bazează pe predispoziția sădită în firea omului la creație de a adora din suflet pe Ziditorul său. Credința sa îl îndeamnă să se manifeste prin cuvânt și faptă față de Creatorul său pe Care Îl venerează, laudă, cere ajutorul său și îi mulțumește pentru toate câte i le oferă ca să viețuiască pe pământ.

Dumnezeu i-a sădit în firea omului la creație conținutul ideii de divinitate și acesta își va manifesta dependența sa față de Creatorul său prin acte interne și externe care formează cultul divin. Manifestările cele interne și externe confirmă sentimentul omului de supunere față de Ființa de la care este conștient că își are existența sa.

Primii oameni și-au arătat sentimentul de adorare a lui Dumnezeu pe cale internă, în sensul că ei se supuneau voii divine, ascultarea de ceea ce le spune Ființa supremă. După căderea în păcat ei fiind dominați mai mult de pofta trupului decât de rațiune, venerarea lui Dumnezeu a trebuit să îmbrace și o formă externă care împreună cu cea internă formează cultul divin prin care ei nu numai că adoră pe Dumnezeu, ci și cer iertarea greșalelor lor din partea divinității. Ei se manifestă astfel în dorința de a restabili comunitatea spirituală de fericire nepieritoare care a existat inițial între om și Dumnezeu. Sunt conștienți de faptul că neascultarea lor a dus la ruperea legăturii cu Dumnezeu, a relației harice între Creator și creatură, iar prin actele cultice externe dovedesc că ei adoră Ființa supremă, îi aduc mulțumiri pentru toate binefacerile primite de la El și-I imploră ajutorul în ștergerea păcatelor care le aduc cea mai mare suferință, pierderea legăturii cu izvorul vieții veșnice.

Potrivit cuvântului Sfintei Scripturi, sentimentul religios al primilor urmaşi ai lui Adam şi Eva s-a manifestat prin aducerea jertfelor nesângeroase, cum a făcut Cain şi sângeroase, oferite de Abel lui Dumnezeu. Jertfa lui Cain a fost numai externă, fără a participa cu sufletul întunecat de păcat la aducerea ei, iar cea a lui Abel a fost însoţită şi de sentimentul de adorare şi supunere faţă de Dumnezeu. Dacă prima a fost respinsă de Dumnezeu, cea de a doua a fost bineplăcută înaintea Lui.

Cuvântul divin are o parte formală, externă, prin care omul îşi arată intenţia de a adora pe Dumnezeu şi aceasta există, aşa cum o confirmă istoria religiilor, la toate popoarele care cred în existenţa unei divinităţi şi a sufletului. Sentimentul religios sau acea predispoziţie de a crede în Dumnezeu este exprimată prin jertfă şi rugăciune, ambele atestând manifestarea externă, formală a cultului unei religii. Invocarea numelui divin a fost făcută, aşa cum ne spune Sfânta Scriptură de descendenţii lui Set (Fac. 4, 26) şi constituie cea de a doua formă a cultului extern care se bazează pe raportul stabilit la creaţie între Dumnezeu şi om.

Din epoca cea mai îndepărtată a omenirii, istoria religiilor ne aduce mărturii că oamenii au fost religioşi simţind nevoia să păstreze legătura cu divinitatea. Fenomenul religios fiind universal, implică şi o manifestare cultică generală exprimată felurit de-a lungul istoriei neamului omenesc.

Cultul divin înainte de Moise a cunoscut o dezvoltare dependentă de cea a neamului omenesc. El şi-a păstrat din puritatea sa la descendenţii lui Set şi s-a alterat la urmaşii lui Cain, care au înţeles greşit descoperirea primordială, renunţând la ea treptat şi identificând pe Dumnezeu cu natura de care s-a temut şi a căutat să îmblânzească forţele acesteia chiar prin sacrificii umane. Din cauza păcatului, credinţa oamenilor din cele mai vechi timpuri se îndepărtează de monoteism şi alunecă spre politeism, acea concepţie naturală care a dus la religii naturaliste străine de discernământul dintre Creator şi creatura Sa. Marile popoare ale antichităţii — sumerieni, egipteni, asiro-babilonieni, greci etc. au avut credinţe politeiste care au dat naştere la un cult idolatru străin de adevăratul său scop, acela de a asculta şi a adora pe Dumnezeu, nu creaţia Sa.

Din cauza idolatriei, oamenii se îndepărtează de credinţa monoteistă ajungând la reflecţii personale despre existenţă pe care o identifică cu Dumnezeu, atribuindu-i însuşiri ale veşniciei şi infinitului. Astfel, în epoca de piatră sunt urme insuficiente de a cunoaşte religia lor cu noţiuni rudimentare despre lume şi Dumnezeu. Viaţa lor religioasă nu o ridică la un grad înalt de cinstire a lui Dumnezeu şi acest lucru îl confirmă istoria religiilor care vorbeşte de un cult simplu fetişist, naturist, animist, magic şi totemic.

În vederea păstrării credinţei adevărate despre Dumnezeu şi lume şi pentru ca cultul divin să nu se înstrăineze definitiv din cauza religiilor idolatre, Dumnezeu a ales pe patriarhul Avraam din Urul Caldeii ca să fie reprezentantul religiei adevărate inclusiv al cultului divin. Alegerea patriarhului evreu are drept scop atât păstrarea dreptei credinţe într-un singur Dumnezeu, deosebit de lume, cât şi pregătirea omenirii pentru venirea Mântuitorului ca să o mântuiască din robia păcatului. Prin această alegere divină se previne degradarea totală a cultului divin din cauza idolatriei.

Pe vremea patriarhilor, cultul divin sau cinstirea lui Dumnezeu îmbracă forme simple de manifestare a credinţei monoteiste şi ea constă din aducerea sacrificiilor şi invocarea numelui sfânt. Acolo unde ei aveau teofanii, adică li se arăta Dumnezeu, patriarhii ridicau altare din piatră necioplită şi din pământ pe care aduceau jertfe fără a respecta o rânduială specială. Animalele erau junghiate şi aşezate pe altar pe care se ardeau în întregime sau parţial, din restul cărnii urmând să se facă un ospăţ sacrificial. Pe lângă altare, aceştia mai obişnuiau tot ca semn adorare a lui Dumnezeu să înalţe stâlpi de piatră comemorativi (maţţeboth Fac. 23, 22 ; 35, 14) pe care turnau material lichid (săvârşeau un act de libaţiune).

Patriarhii evrei, prin aceste manifestări externe, îşi arătau credinţa în Dumnezeu căruia îi făceau şi făgăduinţe solemne aşa cum a procedat Iacob când a fugit spre Mesopotamia şi din Betel a promis lui Dumnezeu că-I va da a 10-a parte din toate ale sale (Fac. 28, 22). La aceste forme externe ale cultului mai adăugăm şi actul circumciziunii pe care Dumnezeu l-a aşezat ca semn al legământului veşnic încheiat de El cu Avraam şi urmaşii săi (Fac. 17, 10—14).

In timpul celor 430 de ani cât au trăit israeliţii în robia egipteană, Sfânta Scriptură ne oferă informaţii generale despre cultul divin practicat de fiii lui în ţinutul Goşen. Formele de manifestare ale cultului divin practicat de israeliţi sunt continuarea celor din vremea patriarhilor. Neavând locaşuri de cult se subînţelege faptul că aceştia n-au avut un cult public dezvoltat din cauza stăpânirii egiptene politeiste. Probabil că israeliţii au avut zilele lor festive cum era şi sabatul şi acest lucru se desprinde din cuvintele lui Moise şi Aaron adresate faraonului, ca să permită conaţionalilor lor să se ducă în pustie şi să prăznuiască o sărbătoare a lor (Ieş. 5, 1). Cu toată opresiunea egiptenilor, israeliţii au putut să ţină unele practici cultice ca de exemplu circumciziunea, neconsumarea sân gelui şi a animalelor necurate. Însă şederea îndelungată în Egipt a dus în mod firesc la influenţa din partea cultului egiptean şi acest lucru evreii îl dovedesc în pustiul Sinai când au făcut viţelul de aur ca să-l cinstească pe Iahve (Ieş. 32, 8). Porunca divină de a nu aduce jertfe decât la Cortul Sfânt (Lev. 17, 7) s-a dat tocmai pentru a-i feri de căderea în idolatrie. Potrivit afirmaţiei proorocului Isaia, la israeliţi persistă superstiţia egipteană că spiritele rele cu chip de ţap locuiesc în pustie şi că acestora pentru a fi îmblânzite, trebuie aduse jertfe (Isaia 13, 21 ; 34, 14).

b. Cultul divin mozaic. Ieşind din robia egipteană prin intervenţia divină, israeliţii, fiind un popor numeros, trebuia să aibă, potrivit misiunii sale şi un cult organizat şi conform chemării sale. La porunca lui Dumnezeu Moise a întemeiat statul teocratic care avea la bază legi divine, inclusiv şi precepte înalte privind desfăşurarea vieţii religioase. Prin mijlocirea lui Moise a fost perfecţionat şi organizat cultul divin după încheierea legământului pe muntele Sinai.

În cultul mozaic se preia cultul simplu al patriarhilor pentru a fi dezvoltat şi ridicat la misiunea dublă a poporului Israel — aceea de a păstra credinţa în Unicul şi adevăratul Dumnezeu si de a pregăti omenirea în vederea venirii în lume a Mântuitorului Hristos. Moise primeşte porunca divină de a înfiinţa noi instituţii religioase în care să se practice cultul divin care era insuficient pentru viaţa religioasă a israeliţilor dacă rămânea la forma lui patriarhală. Exprimarea sentimentului de adorare şi dragoste faţă de Dumnezeu trebuia să îmbrace şi o formă externă corespunzătoare ca expresie a credinţei israeliţilor. Cu alte cuvinte era nevoie de o manifestare cultică completă a credinciosului mozaic cu trup şi suflet faţă de Iahve şi aceasta într-un loc numit, deservit de un personal care respectă acţiunile şi timpurile când trebuie să aibă loc ceremonialul rânduit de Dumnezeu.

Prin formele sale externe, cultul divin mozaic trebuia să exprime în cea mai curată înfăţişare raporturile omului cu Dumnezeu. Ca şi pe vremea patriarhilor, aceste forme externe de cult cuprinse în jertfe, rugăciuni, făgăduinţe solemne, circumciziune sunt expresia sentimentelor interne ale credinciosului prin care îşi arăta în mod deplin dependenţa faţă de Dumnezeu. Formele externe reprezintă sentimentele interne pe care omul şi le manifesta în mod simbolic pentru a păstra legătura spirituală cu Dumnezeu. Însemnarea simbolică a actelor cultice este comună tuturor religiilor, de aceea ea se întâlneşte şi la popoarele idolatre.

Această însemnare stă în strânsă legătură cu concepţia religioasă şi stadiul de dezvoltare al fiecărui popor.

Întrucât fiii lui Israel prin patriarhi au primit binecuvântarea divină de a deveni un popor numeros din punct de vedere etnic şi spiritual, când au fost eliberaţi din Egipt, în vederea acordării mântuirii tuturor neamurilor, Dumnezeu a încheiat cu ei un Legământ special pe muntele Sinai în virtutea căruia a devenit popor ales, împărăţie preoţească şi neam sfânt (Ieş. 19, 5—6). De aceea şi cultul lor prin formele sale externe se deosebeşte de cel al popoarelor păgâne, deoarece are la bază credinţa monoteistă şi prin el se mijloceşte restabilirea legăturilor omului cu Dumnezeu, întrerupte din cauza păcatelor. Îndeplinirea ritualului mozaic se face în prezenţa lui Dumnezeu Care a şi ales un loc special pentru săvârşirea lui de către preoţii aroniţi. El trebuie respectat, întrucât numai prin practicarea acţiunilor sfinte se va obţine iertarea păcatelor şi reluarea legăturii cu Dumnezeu. Săvârşirea cultului mozaic implică pe lângă jertfe şi purificaţiile levitice, contribuind la păstrarea conştiinţei că omul păcătos nu poate intra în legătură cu Dumnezeu dacă nu i se şterg fărădelegile prin aducerea jertfelor. Toate acţiunile cultice din Vechiul Testament preînchipuie pe cele din Noul Testament. La fel instituţiile religioase vechitestamentare privesc pe cele din Noul Testament spre care trebuie să se pregătească şi să tindă toată omenirea. De aceea niciuna din manifestările cultice sau instituţiile Vechiului Testament nu au adus împăcarea deplină cu Dumnezeu, aşa cum a adus jertfa Mântuitorului Hristos prin care s-a încheiat Noul Legământ.

Rostul cultului mozaic este acela de a trezi în conştiinţa israeliţilor ideea că omul din cauza păcatului este separat de Dumnezeu şi în mod simbolic el aduce jertfe pentru a se curăţi de tina fărădelegilor care stau în calea reluării legăturii cu divinitatea. Aducerea jertfelor simbolizează iertarea păcatelor cât şi pregătirea oamenilor în viitor pentru adevăratul sacrificiu al Fiului lui Dumnezeu prin care se va realiza împăcarea deplină cu Dumnezeu şi se vor ierta păcatele personale si cel strămoşesc. În acest fel sacrificiile Legii vechi au o dublă însemnare — simbolică şi tipică, cea de a doua lipsind la popoarele păgâne.

Religia mozaică a ţinut mereu trează conştiinţa păcatului, cât şi dorinţa după un Mântuitor, de aceea acţiunile cultice au o însemnare simbolică şi tipică specifice Vechiului Testament. Acţiunile cultice se desfăşoară în aşa fel încât ele nu sunt reduse numai la una din aceste însemnări şi ele trebuie considerate laolaltă.

Însemnarea tipică a Vechiului Testament nu priveşte numai acţiunile de cult, ci şi celelalte instituţii rânduite de Dumnezeu, precum şi personalităţi de seamă din istoria lui Israel — preoţi, profeţi şi regi. Ea trebuie, însă, să ţină seama de însemnarea simbolică de la care porneşte şi pe care nu trebuie să o contrazică.

În cultul mozaic însemnarea simbolică exprimă ceva care cade sub simţuri şi înlocuieşte pe cel ce îşi manifestă credinţa că este vinovat şi cere iertare de la Dumnezeu — iar însemnarea tipică preînchipuie cele ce se vor realiza în viitor, având la bază ideea despre transcendenţa lui Dumnezeu. Aceasta din urmă depăşeşte formele inerente însemnării simbolice care dispare o dată cu ideile religioase ale timpului. Din această cauză însemnarea tipică este superioară deoarece ea nu dispare odată cu ideile temporale, ci continuă până îşi găseşte desăvârşire în viitor. Ea se referă la împărăţia lui Dumnezeu şi la viaţa veşnică, ceea ce nu poate exprima însemnarea simbolică.

Caracterul tipic al cultului mozaic a fost adeverit de Mântuitorul Hristos prin fapte şi învăţătura Sa, culminând prin aducerea jertfei de pe Golgota. De asemenea, Sf. Ap. Pavel a subliniat acest adevăr, când a arătat legătura dintre cele două Testamente şi îndeosebi, când a spus că toată Legea veche a fost închipuirea şi umbra celor viitoare (Col. 2, 17). Acelaşi Apostol al neamurilor, în Epistola către Evrei (cap. 8—10) pune în lumină caracterul prefigurativ al preoţiei şi acţiunilor cultice ale Legii mozaice.

Cultul divin mozaic cu toată Legea divină a fost numai un pedagog spre Hristos (Gal. 3, 24) şi ele îşi vor afla desăvârşirea în Noul Testament în care actul mântuirii sau al împăcării omului cu Dumnezeu se va realiza de Mântuitorul Hristos. În cultul Legii vechi mozaice se ascunde cultul Legii Noi care stă într-o legătură indisolubilă cu aceasta.

Aşadar, cultul divin mozaic se deosebeşte radical de cele păgâne, deoarece acesta are la bază credinţa monoteistă şi nu puzderia de credinţe care divinizează creaţia. Acestora lipsindu-le caracterul tipic, rămân doar simple manifestări ale sentimentului religios pervertit în păcat. La ele se poate observa numai formalismul şi superficialitatea credinţei în cunoaşterea lui Dumnezeu. Dacă cultul mozaic are la bază Revelaţia supranaturală, manifestările religioase ale lumii păgâne se opresc la o religie naturală, lipsită de girul inspiraţiei.

În cultul mozaic există dubla însemnare — simbolică şi tipică. Prima are întâietate faţă de a doua, care-i urmează şi pe care se bazează, iar acest raport îl deducem din prioritatea temporală a primului legământ faţă de cel de al doilea.

Atât însemnarea simbolică, cât şi cea tipică, au o valoare egală, deoarece ambele, prin simboluri, şi-au aflat împlinirea şi desăvârşirea în Noul Testament. Legătura strânsă dintre ele o confirmă exact şi cu multă claritate cele consemnate în Noul Testament.

c. Raportul dintre cultul divin mozaic şi cultele păgâne. De la început, putem afirma că între cultul divin mozaic şi cultele păgâne există o deosebire radicală, deoarece, orice manifestare religioasă are la bază o concepţie despre Dumnezeu. Orice religie îşi are cultul său care presupune existenţa unei doctrine despre Dumnezeu şi lume, iar stadiul său de dezvoltare implicând o concepţie înaltă despre Creator şi creatura Sa.

Deosebirea evidentă dintre acestea o confirmă faptul că israeliţii au un cult bazat pe descoperirea supranaturală, iar păgânii pe descoperirea naturală, adică primul are garanţia Revelaţiei supranaturale, iar cel de al doilea se bazează pe Revelaţia naturală. În prima situaţie, izvorul revelaţiei este Dumnezeu, iar în cea de a doua, omul, discernământ pe care nu l-au acceptat teologii raţionalişti, considerând că actele cultice mozaice sunt o manifestare exclusivă a omului, israeliţii imitând însă practicile din lumea păgână cu care au venit în contact.

Din Sfânta Scriptură aflăm că religia mozaică este revelată ca şi cultul divin care a avut menirea să ţină trează prin însemnarea simbolică şi tipică ideea că omul este separat de Dumnezeu şi în viitor se va realiza adevărata împăcare a lui cu Părintele ceresc. Cea de a doua însemnare — tipică — lipseşte din ritualul cultelor păgâne, ceea ce confirmă caracterul revelat al religiei Vechiului Testament bazată pe monoteism.

Având în vedere faptul că sentimentul religios există la toţi oamenii, întrucât descind din Adam şi Eva cărora la creaţie li s-a sădit predispoziţia de a păstra

legătura cu Dumnezeu şi pe care şi-o exprimă în exterior prin jertfe, rugăciuni, manifestările cultice sunt universale şi ele includ rituri, obiecte, locaşuri, preoţi, jertfe şi sărbători. În acest fel se poate vorbi din punct de vedere al exteriorizării sentimentului religios de manifestări cultice comune israeliţilor şi popoarelor vechi orientale. Aceste asemănări sunt de formă nu şi de fond, deoarece ele izvorăsc din natura omului care a simţit nevoia ca prin actele cultice să intre în legătură cu o forţă supranaturală. Formele de exprimare a convingerilor religioase nu sunt excluse de Revelaţia divină, deoarece Dumnezeu a admis ca cele descoperite de El pe cale supranaturală să fie acomodate de om la puterea sa de cunoaştere şi înţelegere. Astfel, unele rituri existente anterior Legii divine în practica cultică — jertfele, făgăduinţele, circumciziunea, au fost incluse în cadrul Revelaţiei divine, imprimându-li-se o altă însemnare, conformă cu credinţa monoteistă.

Descoperirea divină care a urmat Revelaţiei primordiale nu a urmărit să-i ofere omului o nouă concepţie despre Dumnezeu şi lume, dimpotrivă prin mijlocirea acesteia s-a avut în vedere păstrarea şi dezvoltarea aceleiaşi credinţe monoteiste.

Unele din miturile şi practicile cultelor păgâne care se aseamănă cu cele din cultul mozaic se explică prin faptul că Revelaţia divină prima dată a fost păstrată în întregime în Vechiul Testament, iar în religiile idolatre s-a conservat în proporţii foarte reduse din cauza ideilor false născocite de acestea. Fiind denaturată Revelaţia primordială, oamenii stăpâniţi de păcat au ajuns la credinţe false despre Dumnezeu, lume şi om, ceea ce a determinat pe Moise să nu primească de la acestea nici o formă de cult politeistă incompatibilă cu credinţa monoteistă. Ca să nu sancţioneze cu autoritatea sa nici o formă cultică, potrivnică monoteismului, Dumnezeu îi descoperă tot ce era necesar pentru organizarea şi dezvoltarea rânduielilor religioase. Autorului Pentateuhului i s-au descoperit părţile generale şi importante care să corespundă slujbelor cultului real şi nu fictiv, specific religiilor păgâne.

Asemănările formale — locaş de cult, preoţi, slujbe, sărbători etc. dintre cultul mozaic şi cultele păgâne nu sunt identice şi nici nu se suprapun cu cele de fond. Din acest motiv se exclude orice presupune că israeliţii ar fi împrumutat cultul divin de la arabi, egipteni sau canaanei. Se respinge categoric această afirmaţie, deoarece era nepotrivit ca o religie supranaturală, de origine divină, să împrumute un cult păgân bazat pe închipuiri omeneşti scornite de popoarele idolatre.

Aşa-zisele asemănări formale nu justifică pe cele de fond, chiar dacă în Vechiul Testament se spune că la porunca lui Iahve israeliţii au folosit vasele de argint şi aur la cultul divin, obiecte care puteau fi utilizate şi pentru adorarea zeilor. Aceste obiecte aveau însă o altă destinaţie şi ele puteau fi adaptate ritului mozaic bazat pe religia monoteistă.

Pe cale naturală oamenii nu s-au putut ridica la aceeaşi manifestare cultică descoperită de Dumnezeu lui Moise, de aceea se exclude orice similitudine de fond care este partea cea mai importantă în cultul divin. Conform descrierilor vechitestamentare, riturile şi formele în uz, binecunoscute poporului autorul Pentateuhului nu le descrie mai pe larg, cum este cazul efodului purtat de preoţi şi sorţii sfinţi, iar pe cele noi introduse de el le prezintă cât mai pe larg şi exact. Toate aceste rituri şi obiecte sunt puse în slujba adorării lui Iahve, iar Moise le-a introdus în acest scop, fără a imita pe cele din lumea păgână. Celor oare au precedat lui Moise, acesta le-a imprimat concepţia monoteistă, a cărei învăţătură se deosebeşte de cea a politeismului popoarelor păgâne. Orice formă sau rit din cultele păgâne au fost pe bună dreptate respinse de Moise din cauză că ele nu se încadrau în spiritul religiei adevărate.

Prin urmare, cultul mozaic, în raport cu cele păgâne, prin conţinutul adânc al ideilor religioase, care formează nucleul formelor de manifestare religioasă se deosebeşte în mod cert. Acest raport se poate urmări făcând o comparaţie între bogăţia şi sensul adânc al manifestărilor cultice mozaice şi cele păgâne, deosebirea dintre ele fiind evidentă pentru că ceea ce exprimă ceva real şi adevărat nu se poate identifica cu ceea ce este închipuire şi lipsit de realitate. Această deosebire rezultă şi din faptul că Dumnezeu cel unic şi adevărat care a descoperit normele de organizare şi funcţionare ale cultului divin nu este asemenea zeilor plăsmuiţi de imaginaţia omului păcătos al căror cult include sacrificiile umane.

LOCAŞURILE DE CULT : CORTUL SFÂNT, TEMPLUL LUI SOLOMON, TEMPLUL LUI ZOROBABEL, SANCTUARE IUDAICE DIN AFARA IERUSALIMULUI, SINAGOGILE

1. Cultul fiind conceput nu numai ca o adorare tainică ci şi ca un omagiu exterior pe care credinciosul îl aduce lui Dumnezeu, înseamnă că lăcaşul de cult este spaţiul în care Dumnezeu primeşte acest omagiu şi ascultă rugăciunea credincioşilor. Spre acest lăcaş Dumnezeu îşi are mereu îndreptată privirea şi mai ales atunci când se săvârşeşte acţiunea culturală (I Regi 8, 29 ş.u.).

Lăcaşurile de cult nu sunt însă tot atât de vechi pe cât este cultul însuşi. Omul ca fiinţă religioasă a practicat încă de la începutul existenţei sale cultul, dar abia mai târziu a construit şi lăcaşuri de cult adecvate. Până să ajungă la construirea unor astfel de lăcaşuri, omul a ales locuri speciale pentru săvârşirea cultului. Erau preferate mai ales înălţimile (vârfurile dealurilor şi munţilor), ca fiind mai aproape de cer, dar şi dumbrăvile, cursurile de apă sau poienile liniştite (Deut. 12, 2).

Locuri rezervate cultului deveneau şi acelea în care s-au înregistrat teofanii, anghelofanii ori s-au produs fenomene miraculoase.

2. În mod necesar, de aceste locuri se leagă existenţa unui altar înălţat atât pentru aducerea de jertfe cât şi pentru a perpetua, în felul acesta, amintirea evenimentului petrecut acolo.

Primii oameni despre care se afirmă în Scriptură că au înălţat jertfelnice şi au adus sacrificii sunt Cain şi Abel (Fac. 4, 3—4). Mai apoi se istoriseşte şi despre Noe că, ieşind din corabie, după încetarea potopului, «a făcut jertfelnic Domnului şi a luat din animalele cele curate şi din toate păsările cele curate şi le-a adus ardere de tot pe jertfelnic» (Fac. 8, 20). Şi patriarhii biblici, în general au înălţat astfel de altare. Despre primul dintre ei aflăm scris în Facere că «a străbătut Avraam ţara aceasta (Canaanul n.n.) până la locul numit Sichem...». Acolo S-a arătat Domnul lui Avraam şi i-a zis : «Ţara aceasta o voi da urmaşilor tăi». «Şi a zidit Avraam acolo un jertfelnic Domnului Celui ce se arătase» (cap. 12, 6-7).
Sichemul şi-a păstrat importanţa sa religioasă şi pentru urmaşii lui Avraam. Astfel, aflăm despre Iacob că revenind din Mesopotamia a poposit în faţa Sichemului şi a cumpărat de la Hemor canaanitul partea de câmp pe care şi-a aşezat corturile. Şi el a înălţat acolo un jertfelnic, căruia i-a pus numele «El-Elohei-Israel» (El, Dumnezeul lui Israel) (Fac. 33, 18—20). Mult mai târziu, pe când israeliţii s-au reîntors din Egipt, «a încheiat Iosua cu poporul legământ... şi i-a dat legi şi porunci în Sichem» (Iosua 24, 25).

Alt loc, la fel de important pentru cultul practicat de patriarhii biblici, a fost *Betelul* sau cetatea Luz, cum s-a numit în vechime. Tradiţia biblică atribuie tot lui Avraam prioritatea de a fi înălţat un jertfelnic lui Iahve, în apropiere de Betel, după ce a plecat de la Sichem. În Facere 12, 8 citim : «De acolo (de la Sichem), a pornit Avraam spre muntele care e la răsărit de Betel şi şi-a întins acolo cortul, aşa încât Betelul era la, apus, iar Hai la răsărit. A zidit acolo un jertfelnic Domnului şi s-a închinat Domnului, Celui ce i se arătase».

La Betel a poposit şi patriarhul Iacob, în drumul său spre Haraan, când a fugit de răzbunarea fratelui său Isav, din pricina privării aceluia de dreptul de întâi născut. Sfânta Scriptură ne spune că : «Ajungând Iacob la un loc, a rămas să doarmă acolo şi a visat că era o scară, sprijinită pe pământ, iar cu vârful atingea cerul; iar îngerii lui Dumnezeu se suiau şi se pogorau pe ea. Apoi *s-a* arătat Domnul în capul scării şi a zis : «Eu sunt Domnul Dumnezeul lui Avraam, tatăl tău, şi Dumnezeul lui Isaac. Nu te teme ! Pământul pe care dormi ţi-l voi da ţie şi urmaşilor tăi» (Fac. 28, 11—13). Trezindu-se Iacob din visul său a exclamat: «Cât de înfricoşător este locul acesta ! Aceasta nu este alta fără numai casa lui Dumnezeu, aceasta e poarta cerului... El a pus locului aceluia numele Betel (casa lui Dumnezeu) » (Fac. 28, 17—19). A luat apoi Iacob piatra ce îi servise drept căpătâi, a pus-o stâlp şi a turnat pe ea untdelemn, făcând şi un jurământ că dacă se va întoarce întreg şi sănătos, va zidi acolo un sanctuar căruia îi va da zeciuală. La întoarcerea din Haran, Iacob şi-a împlinit făgăduinţa (Vezi Fac. 35, 1—9).

După Facere 13, 18, Avraam a ridicat altar şi la *Stejarul de la Mamvri*, de lângă Hebron. Se ştie că aici a fost locul de reşedinţă al lui Avraam, Isaac şi Iacob (Fac. 14, 13 ; 18,1 ; 35, 27). În apropiere de Mamvri se afla peştera Macpela, care a devenit gropniţă a patriarhilor şi femeilor lor (Fac. 23, 17; 25, 9 ; 49, 30). Aici, la Mamvri, a primit Avraam pe cei trei Vizitatori cereşti (Fac. 18). Mamvri ar fi prin urmare al treilea loc de cult în pământul Canaanului, legat de numele patriarhilor.

La limita meridională a Ţării sfinte se află *Beer-Şeba,* localitate unde de această dată patriarhul Isaac a înălţat un jertfelnic, pentru că aici i s-a arătat Iahve, care a repetat sau mai bine zis a confirmat promisiunea pe care o făcuse lui Avraam cum că îl va binecuvânta şi că urmaşii săi vor fi foarte mulţi la număr (Fac. 26, 24 ş.u.).

Şi Iacob, la rândul său, s-a învrednicit de o teofanie la Beer-Şeba şi a adus acolo sacrificii (Fac. 46, 1—4).

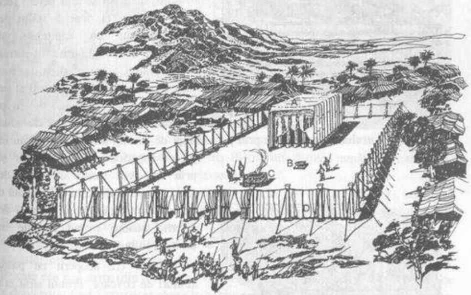
În vremea petrecerii evreilor în Egipt, nu cunoaştem ca ei să fi avut locuri sfinte destinate practicării cultului. Din Ieşire (5, 1—3) aflăm că Moise, după alegerea sa de către Domnul, s-a prezentat la Faraon, împreună cu fratele său Aaron, zicându-i : «Aşa grăieşte Domnul Dumnezeul lui Israel : «Lasă pe poporul Meu ca să-Mi facă sărbătoare în pustie...». Dumnezeul evreilor ne-a chemat; lasă-ne să mergem în pustie cale de trei zile, ca să aducem jertfă Domnului Dumnezeului nostru, ca să nu pierim de ciumă sau de sabie». Motivul pentru care au solicitat ei retragerea în pustie era acela de a se feri de privirile egiptenilor, întrucât sacrificau vite cornute, care în Egipt erau socotite sfinte şi ca atare nu puteau fi sacrificate.

3. Îndată după ieşirea evreilor din Egipt apare şi primul lăcaş închinat Domnului Dumnezeu, în care de fapt nu se practica cultul sacrificial ci avea loc

întâlnirea şi convorbirea tainică a lui Dumnezeu cu Moise, reprezentantul poporului. Acest lăcaş s-a şi numit Ohel moed (cortul mărturiei, al întrunirii sau adunării). Era amplasat în afară de tabără, întrucât Domnul nu mai voia să petreacă în mijlocul lui Israel, din cauza căderii în idolatrie, prin construirea viţelului de aur. Iată cum este descris acest lăcaş de cult în Cartea Ieşirii (33, 7—11) : «Iar Moise luând cortul, l-a întins afară din tabără, departe de ea, şi-l numi Cortul mărturiei; şi tot cel ce-L căuta pe Domnul venea la Cortul mărturiei, care se afla afară de tabără. Şi când se îndrepta Moise spre cort, tot poporul se scula şi sta fiecare la uşa cortului său şi se uita după Moise, până ce intra el în cort. Iar după ce intra Moise în cort, se pogora un stâlp de nor şi se oprea la intrarea cortului şi Domnul grăia cu Moise. Şi vedea tot poporul stâlpul cel de nor, care stătea la uşa cortului, şi se scula tot poporul şi se închina fiecare din uşa cortului său. Domnul grăia însă cu Moise faţă către faţă, cum ar grăi cineva cu prietenul său. După aceea Moise se întorcea în tabără iar tânărul său slujitor Iosua, fiul lui Navi, nu părăsea cortul».

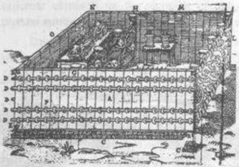
Este vorba, în chip evident, despre un alt cort decât cel care va fi construit ceva mai târziu, din porunca lui Dumnezeu dată lui Moise şi după modelul indicat de El pe muntele Sinai.

4. Acest cort din urmă, pentru care s-au făcut de către Moise pregătiri intense, adunând el aur, argint, pietre preţioase, aramă şi alte podoabe şi materiale de la israeliţi (Ieş. 25, 2—8), este cunoscut sub mai multe de-numiri ca : Mişcan (locuinţa sau sălaşul Domnului), Micdaş (sanctuarul sau lăcaşul sfânt), Habait (casa Domnului), Mişcan kevod Iehova (sălaşul măririi Domnului), Ohel Iehova (cortul

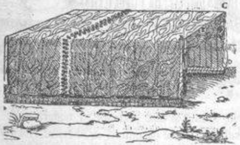


Domnului) Helcal (palatul). Este lăcaşul de cult sau sanctuarul prin excelenţă al vechilor evrei. A fost construit de către doi meşteri iscusiţi : Besaleel şi Oholiab. În cartea Ieşirii este descris ca având formă dreptunghiulară, cu lungimea de 30 de coţi, lăţimea de 10 coţi şi tot de 10 coţi înălţimea. Era transportabil (desigur după demontare) şi se compunea din trei pereţi (doi laterali şi unul în partea de vest) confecţionaţi din scânduri de salcâm, înalte de 10 coţi şi late de 1,1/2 coţi. Scândurile erau poleite cu aur. În total erau 48 de scânduri (câte 20 în fiecare dintre cei doi pereţi laterali şi 8 bucăţi în peretele de vest). Scândurile erau fixate cu capătul de jos în nişte postamente de argint în partea exterioară, sus, la mijloc şi jos, fiecare scândură avea 3 verigi de aur, prin care se petreceau 5 drugi de lemn de salcâm auriţi, spre a le menţine la un loc şi spre a întări astfel peretele. Drugul de la mijloc avea lungimea peretelui, iar ceilalţi patru erau pe jumătate de lungi şi erau dispuşi doi câte doi, jos şi sus.

Interiorul cortului era împărţit în două : în partea de răsărit se afla Sfânta (Hakodeş), având lungimea de 20 de coţi, iar în partea de apus se afla Sfânta Sfintelor (Kodeş Kodaşiin), cu lungimea de 10 coţi.

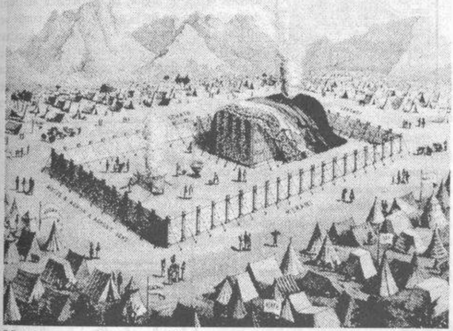


Intrarea în cort era pe partea de la răsărit, unde nu se afla perete (cel de al patrulea) ci doar 5 stâlpi de salcâm auriţi, cu capiteluri şi postamente de aramă aurite. În partea de sus, stâlpii aveau cârlige de aur, prin care erau trecuţi rugi auriţi şi de care atârna o perdea ţesută din in şi purpură de diferite nuanţe. Cele două încăperi ale cortului erau separate prin patru stâlpi de salcâm auriţi, care aveau în partea superioară verigi de aur şi prin care era trecut un drug de salcâm aurit. De acesta era aninată o perdea din in răsucit şi purpură de diferite nuanţe, având brodate în ţesătură chipuri de heruvimi.

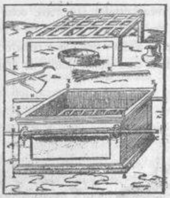


Cortul era acoperit cu patru straturi de covoare. Primul strat era alcătuit din zece covoare, fiecare în lungime de 28 de coţi şi lat de 4 coţi. Covoarele erau din in şi purpură de diferite nuanţe, având alese chipuri de heruvimi în ţesătură, palmieri şi flori. Tot câte cinci covoare erau unite la un loc, formând o jumătate din primul strat de

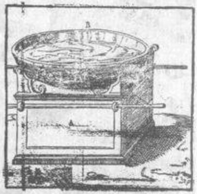
acoperiş. Jumătăţile erau unite între ele prin 50 de cârlige de aur, cu copcile sau chiotorile lor. Învelitoarea (stratul) acesta de covoare era dispusă astfel încât lungimea covoarelor (28 de coţi) cădea pe lăţimea cortului (10 coţi), ceea ce înseamnă că de ambele părţi laterale ale cortului covoarele atârnau cu câte 9 coţi. Lăţimea de 40 de coţi a primei învelitori era dispusă astfel : îmbinarea celor două părţi de câte 5 covoare cădea exact pe linia perdelei care separa Sfânta de Sfânta Sfintelor, ceea ce însemna că Sfânta se acoperea exact cu lăţimea unei jumătăţi, de 20 de coţi, iar Sfânta lua pentru acoperiş 18 coţi din lăţimea jumătăţii, restul de 10 coţi căzând pe peretele de vest (în exterior).



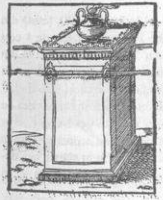
Învelitoare a doua, numită ohel (cortul) (Ieş. 26, 7—13 ; 36, 14—18), ţesută din păr de capră, se compunea din 11 covoare lungi de câte 30 de coţi şi late de 4 coţi fiecare, care ca şi cea dintâi forma două jumătăţi, una din 5 covoare, iar cealaltă din 6 covoare, unite între ele tot cu 50 de copci de aramă şi chiotorile respective. Şi această învelitoare se întindea deasupra cortului în acelaşi mod ca şi cea dintâi. Bucata cea mai mare (din 6 covoare) venea în partea anterioară a cortului, iar cea de a doua parte (din 5 covoare) venea în partea din faţă (spre răsărit). Cei 2 coţi care ar fi trebuit să atârne peste intrarea dinspre vest erau răsfrânţi peste acoperiş. A treia învelitoare a cortului era făcută din piei de berbec colorate roşu. Şi în sfârşit, cea de-a patra învelitoare era tot din piele, dar din pielea unui animal marin (tahaş — în ebraică).



Cortul era înconjurat de o curte lungă de 100 de coţi şi lată de 50 de coţi. Curtea era împrejmuită de 60 de stâlpi de salcâm, fixaţi la o distanţă de 5 coţi unul de celălalt, având fiecare un capitel aurit şi postamente de aramă, în care erau fixaţi. În părţile laterale veneau tot câte 20 de stâlpi, iar spre est şi vest tot câte 10 stâlpi. Stâlpii aveau în partea superioară fixate cârlige pe care erau aşezate verigi de argint, iar de acestea atârnau draperii ţesute din in. În partea de est a curţii se afla intrarea, cu o lăţime de 20 de coţi. Aici se aflau 4 coloane de care atârna o perdea de aceleaşi dimensiuni (20 de coţi). Cortul nu era amplasat exact în mijlocul curţii ci mai aproape de peretele de vest al curţii. Fiecare parte a Cortului Sfânt avea obiectele sale specifice.



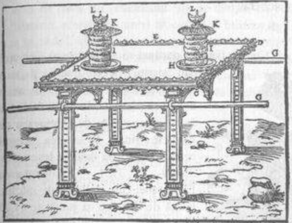
Astfel, în curte se afla altarul sau jertfelnicul, destinat aducerii sacrificiilor, numit şi altarul holocaustelor (mizbeah haola), care avea lungimea şi lăţimea de 6 coţi iar înălţimea de 3 coţi. Era confecţionat din lemn de salcâm, îmbrăcat în aramă (Ieş. 38, 30). În interior era gol, ceea ce făcea ca atunci când se fixa cortul într-un loc, jertfelnicul să fie umplut cu pietre necioplite şi cu pământ. La fiecare din cele patru colţuri, altarul avea câte un corn de aramă. De asemenea altarul era înconjurat de o treaptă, care venea până la jumătatea înălţimii şi pe care urcau preoţii când aduceau jertfe. Altarul era amplasat în faţa intrării în Sfânta. De altar ţineau unele găleţi pentru înlăturarea cenuşii, apoi lopeţi şi furculiţe pentru întoarcerea cărnii, ca şi vase pentru sângele animalului ce era sacrificat. Toate aceste obiecte erau din aramă.



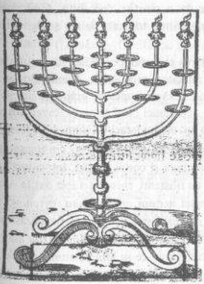
Tot în curtea cortului se afla şi lavoarul de aramă destinat pentru preoţi, care trebuiau să-şi spele mâinile şi picioarele înainte de săvârşirea cultului. Lavoarul era situat între altarul jertfelor şi intrarea în Sfânta, dar puţin deplasat înspre sud.

Obiectele din Sfânta erau :

a) *Altarul tămâierii*, numit şi altarul de aur, lucrat din lemn de salcâm şi îmbrăcat în foiţă de aur. Era de un cot de lung şi de lat, iar înălţimea era de doi coţi. La cele patru colţuri avea câte un corn de aur şi de asemenea era înconjurat cu coroană de aur. Era prevăzut cu verigi de aur în care se introduceau drugi de lemn pentru a putea fi transportat. Era amplasat în mijlocul Sfintei, aproape de intrarea în Sfânta Sfintelor. Jertfa care se aducea aici, era în exclusivitate din tămâie şi aromate. De două ori pe zi (dimineaţa şi seara) se ardeau mirodenii pe acest altar. Este vorba de un amestec din : răşină, pulbere rezultată din pisarea unei scoici ce trăieşte în Marea Roşie, galbanum — aromatic ce se prepară din sucul unei plante, tămâie curată ce se scurge din trunchiul unui arbore răşinos, scorţişoară care nu este altceva decât scoarţa interioară a arborelui numit Laurus cinnamonum, ulei din rădăcină de spin alb, smirnă, adică răşină care se scurge din trunchiul şi ramurile arborelui numit Balsamodendron, myrha, casia, nard, sofran, calam şi cost (costas arabicus), toate substanţe aromate rezultate din plante şi arbori ce cresc prin părţile Orientului. Se adăuga sare fină.



b) *Masa pentru pâinile feţii sau a punerii înainte* era confecţionată de asemenea din lemn de salcâm îmbrăcat în aur, înaltă de un cot şi jumătate iar tabla ei lungă de doi coţi şi lată de unul. De jur împrejur avea o coroană de aur. Masa era amplasată înspre peretele de nord a Sfintei. În fiecare sâmbătă pe această masă se puneau douăsprezece pâinişoare nedospite, din făina cea mai curată, fiind aşezate în vase de aur, pe două rânduri (câte şase într-un rând), după numărul celor douăsprezece seminţii ale lui Israel. Pâinile vechi ce se schimbau cu altele proaspete erau consumate numai de către preoţi. Între aceste pâini, pe masă se puneau tămâie şi sare.

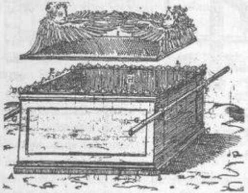


c) *Candelabrul cu şapte braţe* (Menora) era din aur, dar nu masiv ci gol pe dinlăuntru. Se compunea dintr-un postament, deasupra căruia se înălţa un fus sau un picior împodobit cu flori, globuşoare şi migdale. În partea superioară, de o parte şi de alta a fusului existau câte 3 braţe, îndoite în formă de semicerc, braţele înălţându-se până la nivelul fusului central, formând împreună cu acesta şapte braţe, având fiecare câte o candelă ce ardea permanent. Şi braţele laterale ale candelabrului erau împodobite cu aceeaşi ornamentaţie ca şi piciorul central. Candelabrul era amplasat în Sfânta, mai spre peretele din sud.

Odoarele din Sfânta Sfintelor erau :

a) *Chivotul* sau sicriul Legii.

După Ieşire cap. 26, 23 ; 40, 21, Cortul sfânt era destinat să adăpostească Chivotul sau sicriul Legii, numit şi arca mărturiei (aron ha edut). În acest chivot se păstrau cele două Table ale Legii, descoperite de Dumnezeu pe muntele Sinai. Descrierea acestui obiect sacru este dată în Ieşire cap. 25, 10—22 ; 37, 1—9. Chivotul avea forma unei cutii de lemn de salcâm, lungă de doi coţi şi jumătate (1,25 m), lată de un cot şi jumătate (0,75 m) şi înaltă de un cot şi jumătate. Era placat în aur şi prevăzut cu inele prin care se treceau bare ce serveau la transportul chivotului. Capacul chivotului, (caporet) era din aur şi avea la extremităţi fixaţi doi heruvimi cu aripile întinse protector deasupra. Acest capac se bucura de o cinstire deosebită, fiind numit «tronul împăcării sau al îndurării», deasupra căruia tronează Iahve şi de aici se descoperă poporului.



După Deuteronom 10, 8, cu transportarea chivotului erau încredinţaţi leviţii, care se postau în capul coloanei evreilor rătăcitori prin pustie. Când coloana se punea în mişcare, se striga «Scoală, Doamne, şi să se risipească vrăjmaşii Tăi şi să fugă de la faţa Ta cei ce Te urăsc pe Tine» ; iar atunci când se oprea, evreii strigau : «Întoarce-te, Doamne, la miile şi zecile de mii ale lui Israel!» (Num. 10, 35—36).

Din relatările scripturistice rezultă că sicriul sau chivotul Legii era transportat uneori şi în alte locuri unde nu se afla concomitent şi cortul. Astfel, într-o luptă pe care au avut-o evreii, în epoca judecătorilor, cu filistenii, chivotul a fost dus la Afec, locul bătăliei, în speranţa că datorită prezenţei acestui obiect sacru, evreii vor fi biruitori, (Sam. 4, 38). S-a întâmplat însă ca rezultatul bătăliei să fie dezastruos pentru evrei, iar chivotul Legii Domnului să cadă în mâinile filistenilor. La aflarea acestei veşti arhiereul Eli, care slujea la Cortul Sfânt, ce se afla pe atunci în Silo, a căzut de pe scaun şi a murit pe loc. Timp de şapte luni de zile a stat zălogit chivotul în cetăţile filistene Aşdod, Gat şi Ecron. A fost restituit evreilor la Bet-Semeş şi a fost depus în Chiriat-Iearim (I Sam. 5, 1—7), unde a rămas douăzeci de ani până ce David l-a strămutat în Ierusalim şi l-a depus într-un cort «pe care-l făcuse pentru el» (II Sam. 6, 17).

Încercînd să determinăm semnificaţia religioasă a chivotului Legii, trebuie să arătăm că după textele din I. Samuel 4—6 ; II Samuel 6 şi I Regi 8, acest obiect sacru este semnul vizibil al prezenţei lui Dumnezeu în mijlocul poporului. Astfel chivotul este adus de către fiii arhiereului Eli, pe cîmpul de bătaie unde se înfruntau evreii cu filistenii, aceştia din urmă au exclamat înfricoşaţi : «Dumnezeul evreilor a venit cu ei în tabără. Vai de noi ! Cine ne va scăpa din mîinile acestui Dumnezeu puternic?» (I Sam. 4, 7—8). Rapirea chivotului de către filisteni este privită de către evrei ca o mare nenorocire, deoarece aceasta însemna pentru ei de fapt pierderea Slavei dumnezeieşti care sălăşluia deasupra chivotului ca pe propriul Său tron (vezi I Sam. 4, 21—22).

După textul din Numeri 10, 35, când chivotul Legii era purtat din loc în loc, se socotea că Dumnezeu este cel care se deplasează pentru că Slava dumnezeiască (Şechina) rezida deasupra capacului chivotului. Şi atunci când David mută chivotul Legii din Chiriat-Iarim în Ierusalim (vezi II Sam. 6) mutarea este celebrată ca o deplasare a lui Dumnezeu dintr-un loc provizoriu spre sălaşul Său propriu de odihnă. Referindu-se la acest eveniment psalmistul rosteşte o invocaţie spunând: «Scoală-Te, Doamne şi vino întru odihna Ta, Tu şi chivotul sfinţirii Tale» (Ps. 131,8).

În călătoriile prin deşert (Num. 10, 33—36) ca şi în războaiele sfinte (I Sam. 4 ; II Sam. 11) chivotul este scutul lui Israel. Semn al prezenţei lui Iahve, el primeşte puteri iredutabile, filistenii resimt în modul cel mai dur efectele prezenţei chivotului în cetăţile lor (I Sam. 5). Apoi şaptezeci de oameni (evrei) din Bet-Semeş sunt străfulgeraţi datorită faptului că nu şi-au ascuns privirea când au avut în faţă chivotul Domnului (I. Sam. 6, 19). Uzza, unul dintre oamenii lui David este lovit cu moarte pentru că şi-a întins mâinile spre a sprijini chivotul, într-un moment în care căruţa ce-l transporta risca să se răstoarne (II Sam. 6, 7).

b) În chivot se păstrau aşa cum am spus, cele două table de piatră pe care erau însemnate «cu însuşi degetul lui Dumnezeu», cele zece porunci sau Decalogul.

c) Tot aici se mai păstra si năstrapa sau vasul de aur cu mană, spre veşnica amintire a felului miraculos în care Domnul si-a hrănit propriul popor în perioada lungă şi grea a rătăcirii sale prin pustie.

d) În chivot se păstra şi toiagul lui Aaron, prin care s-a adeverit, în faţa întregului Israel, arhieria acestuia.

e) Lângă chivot a fost depus ulterior autograful Pentateuhului lui Moise.

SIMBOLISMUL CORTULUI SFÂNT ŞI IMPORTANŢA SA PENTRU UNITATEA CULTULUI ŞI A PĂSTRĂRII CREDINŢEI ÎNTR-UN SINGUR DUMNEZEU. ISTORIA CORTULUI ÎNTRUNIRII.

Înainte de orice, Cortul sfânt este casa Domnului (Belt-Iehova), precum se vede chiar din cuvintele pe care Domnul însuşi le-a rostit către Moise : «Să-Mi faci locaş sfânt şi voi locui în mijlocul lor» (Ieş. 25, 8). Prezenţa dumnezeiască în partea cea mai sfântă a cortului (Sfânta Sfintelor) era precum am arătat sub forma slavei Sale negrăite (Şekina).

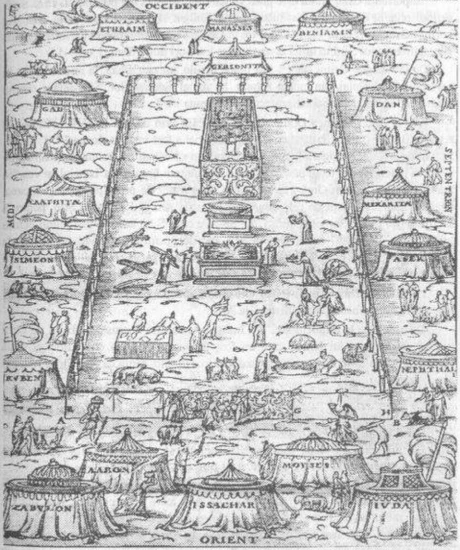
Dar Cortul sfânt are şi o valoare simbolică : este prefigurarea împărăţiei lui Dumnezeu. în egală măsură este şi prototipul bisericii creştine (a lăcaşului de cult creştin).

Fiind unicul locaş de cult, atât în timpul rătăcirii prin pustie, cât şi după aşezarea evreilor în pământul Canaanului, Cortul sfânt a contribuit la păstrarea credinţei monoteiste şi totodată la reînnoirea şi consolidarea conştiinţei unităţii de neam a celor douăsprezece seminţii ale lui Israel. Nu vrem să spunem că le era total interzis evreilor, după construirea acestui locaş, să se închine şi în alte locuri decât la Cortul sfânt ci doar că de marile sărbători ei erau datori să se înfăţişeze la cortul mărturiei înaintea Domnului şi să aducă acolo prinoase. Dumnezeul lui Israel este Creatorul cerului şi al pământului şi El poate fi cinstit şi adorat în tot locul, numai că aşa a hotărât chiar El să I se construiască un locaş în care să aşeze «amintirea numelui Său» (Ieş. 20, 24).

Justificarea existenţei acestui locaş unic de cult este dată în Levitic 17, 7—9 unde citim : «Pentru ca fiii lui Israel să-şi aducă jertfele lor şi să le înfăţişeze Domnului la uşa cortului adunării, la preot şi să le facă Domnului jertfă de mântuire. Ca să nu-şi mai aducă ei jertfele lor la idolii după care umblă desfrânând. Acesta să fie pentru ei aşezământ veşnic în neamul lor... Ci dacă un om dintre fiii lui Israel sau dintre fiii străinilor care locuiesc între ei va face ardere de tot sau jertfă şi nu o va aduce la uşa cortului adunării, ca să o aducă jertfă înaintea Domnului, omul acela se va stârpi din poporul său».

Lucrările de construire a Cortului sfânt au durat o jumătate de an (Ieş. 36, 1 ş.a). În ziua întâi a luni Nisan, a anului al doilea, după ieşirea din Egipt a fost înzestrat cortul cu toate odoarele sale şi pus în stare de funcţionare. Pe tot parcusul celor patruzeci de ani de rătăcire prin pustiul Sinai, cortul a însoţit sau mai bine zis a condus comunitatea lui Israel pentru că el era purtat în fruntea convoiului şi acolo unde se opreau leviţii, iar preoţii aşezau cortul, poposea şi comunitatea lui Israel. Întâi era montat Cortul mărturiei iar apoi, de jur împrejur, îşi rânduiau şi evreii propriile lor corturi, după seminţii.

După ce sub conducerea lui Iosua, evreii au ocupat Canaanul, Cortul a fost aşezat mai întâi în Ghilgal, cetate aflată înspre nord-vest de Ierihon, către munţii lui Efraim,



unde a rămas mai mulţi ani (Iosua 4,19). Aici, a ordonat Iosua circumciderea tuturor celor care au neglijat lucrul acesta în timpul rătăcirii prin pustie (Iosua 5, 2—9). Tot aici a fost sărbătorit primul Paşte în Canaan şi a încetat căderea manei din cer, după ce evreii au mâncat pâine din pământul ţării făgăduite (Iosua 5,10—12). La Ghilgal au venit ghibeoniţii să ceară încheierea unei alianţe cu Israel şi înaintea locaşului sfânt a fost făcut jurământul de neagresiune (Iosua 9, 6, 19).

Tot datorită prezenţei Cortului sfânt la Ghilgal, Samuel venea adeseori să facă judecăţi acolo (I. Sam. 7, 16).

Importanţa Ghilgalului este pusă şi mai mult în evidenţă prin faptul că şi Saul, primul rege al evreilor, a fost încoronat la Ghilgal «înaintea Domnului», adică la cortul mărturiei (I Sam 11, 15). Dar tot la Ghilgal a fost pronunţată de către Samuel şi respingerea lui Saul în urma disensiunilor între cei doi (I Sam. 13, 7—15).

De la Ghilgal, Cortul sfânt a fost mutat la Şilo, aşezare aflată, la mică distanţă în nord-estul Ghilgalului, din munţii Efraim. În timpul judecătorilor, Şilo devine centrul religios al federaţiei celor douăsprezece triburi (Iosua 18, 1 ; 21, 2 ; 22, 9—12).

Aici la Şilo «înaintea Domnului», s-a stabilit prin tragere la sorţi teritoriul ce revenea fiecărei seminţii, după ce Cortul mărturiei a fost instalat (Iosua 18, 1. 8 ; 19, 51). În fiecare an se celebra la Şilo un «hag» —o sărbătoare a Domnului pentru care se făcea pelerinaj din toate părţile. Tinere fete dansau hora şi tot Israelul se veselea înaintea Cortului sfânt (Jud. 21, 19—21) Cu un astfel de prilej poposea şi Elcana, tatăl lui Samuel, însoţit de cele două soţii ale sale Ana şi Penina, la Şilo, pentru a sacrifica Domnului Savaot (I Sam 1, 3). Se pare că la Şilo, Iahve a fost numit pentru prima dată «Savaot», adică Dumnezeul oştirilor pentru că «şade pe scaun de heruvimi» (I Sam. 1, 3). Scaunul de heruvimi este capacul chivotului, acoperit cu aripile de către cei doi heruvimi.

La Şilo, sanctuarul n-a poposit totuşi timp îndelungat, pentru că aşa cum ştim, chivotul Legii a fost răpit de filisteni, la Afec.

De altfel, pe la mijlocul sec. XI, însăşi cetatea este distrusă, probabil de către aceiaşi duşmani ai lui Israel, care au fost filistenii. În orice caz, chivotul după restituirea sa de către filisteni, nu se mai întoarce la Şilo, semn că nici cortul n-a mai rămas acolo.

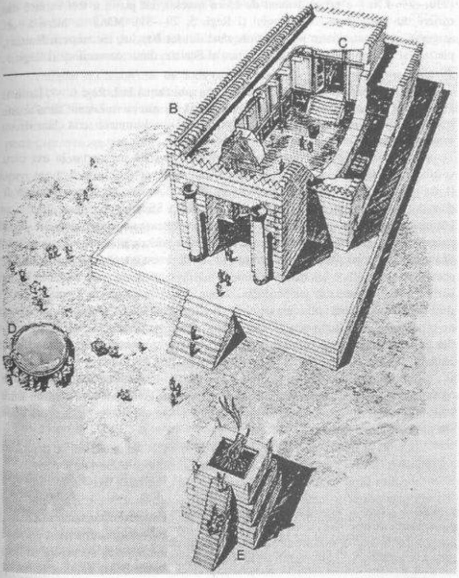
Sub regele Saul, Cortul sfânt se afla la Nob, cetate preoţească a seminţiei lui Veniamin (I Sam. 21, 1), iar sub domnia regilor David şi Solomon a fost amplasat la Ghibeon (I Paral. 16, 39 ; 21, 29 ; II Paral. 1, 3 ; 1 Regi 3, 4), de unde Solomon îl va strămuta în Ierusalim, după construirea templului şi, învelit în pânză de in, îl va depune în Sfânta Sfintelor, din templu (I Regi 8, 4 ; II Paral. 5, 5).

În anul 586, când babilonienii distrug Ierusalimul şi duc poporul în robie, Cortul sfânt va fi mistuit de flăcări, odată cu templul şi toate odoarele sale, deşi după o legendă rabinică se susţine că profetul Ieremia, presimţind sfârşitul iminent al Ierusalimului, ar fi luat Cortul Sfânt din Sfânta Sfintelor de la templu şi l-ar fi ascuns într-un loc numai de el ştiut, unde va rămâne până la venirea lui Mesia, pe care evreii încă îl mai aşteaptă, când cortul va fi repus în stare de funcţionare.

Templul lui Solomon

Prin aducerea chivotului Legii în noua sa capitală, David a vrut să facă din Ierusalim centrul religios al lui Israel. În acest scop el şi-a propus să zidească casă Domnului, întrucât chivotul se afla într-un cort modest, dar a fost oprit de

Dumnezeu prin intermediul proorocului Natan, pentru motivul că avea mâinile pătate de sânge, purtând multe războaie în primii ani ai domniei sale şi având pe conştiinţă şi cazul grav al favorizării morţii generalului său Urie, cu a cărui soţie s-a căsătorit ulterior (II Sam. 7, 1—7). Iahve a rezervat această realizare a constituirii templului, fiului şi urmaşului său la domnie, Solomon (II Sam. 7, 13).



David în schimb a pregătit totul pentru construirea templului: a întocmit planurile de construcţie, a adunat materialele necesare şi metalele preţioase din care urma să fie confecționate obiectele sacre, a cumpărat de la iebuscul Aravna o țarină, unde urma sa fie construit templul și a alcătuit chiar și echipele de lucrători (I Paral. p. 22—28).

Din anul al patrulea până în al unsprezecelea an al domniei sale, Solomon a fost ocupat cu construirea templului (I Regi 6, 57—38). De la regele Hiram al Feniciei (930—946 î.Hr.), a primit lemnul de cedru necesar, iar piatra a fost extrasă din cariere din apropierea Ierusalimului (I Regi. 5, 29—31). Mâna de lucru a fost asigurată prin participarea poporului de rând din tot Israelul, iar meșterii lemnari, pietrari, și zidari au fost asigurați de Hiram al Feniciei dintre oamenii săi (I Regi. 5, 20—32).

Descrierea templului și a mobilierului său este făcută în I. Regi 6—7, iar în II Paral. 3—4 ne este arătată o descriere prescurtată, cu câteva variante. Citind aceste texte rămânem cu impresia că ele au avut la bază un document scris chiar de un martor direct al desfășurării lucrărilor de construcție.

Templul era o clădire de formă dreptunghiulară, divizată în interior în trei părți : vestibul (la răsărit), numit Ulam, cu o lungime de 10 coți ; prima încăpere numită Heical (palat sau templu), iar mai târziu — Sfânta, lungă de 40 de coți ; în sfârșit a doua încăpere, numită Debir, iar mai târziu Sfânta Sfintelor, lungă de 20 de coți. Lățimea templului era de 20 de coți. Zidurile despărțitoare nu sunt menționate, dar ele au existat cu siguranță. Un astfel de zid a fost între pridvor și sfânta. Sfânta si Sfânta Sfintelor erau despărțite printr-un perete de lemn de cedru gros de doi coți. În mijlocul acestui perete se afla o ușă mare de lemn de măslin sălbatic, care se deschidea în două părți. Ușa era de patru coți lată, cu țâțâni de aur, ornată cu chipuri de heruvimi, finic și flori împodobite, stând totdeauna deschisă. Privirea în Sfânta Sfintelor era împiedicată de o perdea asemănătoare aceleia din Contul sfânt. Acoperișul plat era confecționat din grinzi și scânduri de cedru în interior, peste care erau așezate plăci de marmură albă, în interior.

Înălțimea pridvorului și a Sfintei era de 30 de coți, iar înălțimea Sfintei Sfintelor numai de 20 de coți. Diferența de spațiu de 10 coți, care exista între tavanul Sfintei Sfintelor și acoperișul templului a fost amenajata ca încăpere unde se păstra tezaurul templului.

Intrarea în Sfânta se făcea printr-o ușă de lemn de chiparos, lată de cinci coți și împodobită, ca și cea de la intrarea în Sfânta Sfintelor cu chipuri de heruvimi.

În partea superioară a pereților laterali ai Sfintei se aflau ferestre, al căror rost nu era atât pentru a lumina interiorul, deoarece lucrul acesta era asigurat prin candele, cât mai ales pentru aerisire. Sfânta Sfintelor era prevăzută cu ferestre.

Porticulul (ulam) nu era închis cu ziduri. În fața acestuia se afla două coloane de bronz înalte de 18 coți și prevăzute cu capiteluri din bronz și ele ornate cu flori de crin. Coloanele erau complet detașate de pridvor, flancând însă intrarea. Purtau și un nume: Iachin (El întărește) și Boaz (în El este puterea). Distanța dintre coloane era de doisprezece coți.

Templul era înconjurat din trei părți (la vest, la nord și la sud de o construcție, cu trei etaje înaltă de 18 coți, lipită de zidurile Debirului și Heikalului. Inițial a existat o clădire cu un singur etaj, înaltă de cinci coți și care servea ca depozit pentru ofrande. A fost construită odată cu templul (I Regi. 6, 10). Ulterior au fost adăugate și celelalte două etaje, având și ele înălțimea de cinci coți fiecare. Ușa de intrare în această clădire se afla la parterul laturii de sud. La celelalte două etaje se urca printr-o scară interioară în spirală.

Ferestrele din pereții laterali ai templului, despre care am mai amintit, erau amplasate prin urmare deasupra acoperișului acestei clădiri.

Templul era înconjurat de două curți. Cea dintâi, care înconjura templul, era numită curtea interioară, a preoților sau cea înaltă (I Regi 6, 36 ; II Paral. 4, 9 ; Ier. 36, 10), ultima denumire sugerând că era situată mai sus, la diferență de nivel de cea care urma. Această curte era înconjurată de un zid din trei rânduri de pietre cubice peste care erau așezate grinzi de cedru. Pardoseala ei era din plăci de piatră șlefuită.

A doua curte numită exterioară sau cea mare (I Regi 7,12) era destinată poporului credincios și se afla, cum rezultă din cele spuse anterior, la un nivel inferior față de prima curte. Ar rezulta de aici că privit de la distanță templul apărea așezat în terasă. Și această a doua curte era înconjurată cu ziduri de piatră. În ambele curți se intra prin porți ferecate în aramă. Chiar din timpul lui Solomon, atât în prima cât și în a doua curte existau apartamente pentru preoții care erau rânduiți la slujbă cu săptămâna (Ier. 35, 2—4 ; 36, 10 ; I Paral. 9, 26 ; 28, 12). Dimensiunile curților nu ne sunt cunoscute.

În privința locului precis unde a fost amplasat templul aflăm din I Paral. 22, 1, că David, după ce a înălțat un altar pe aria cumpărată de la iebuseul Aravna (vezi și II Sam. 24, 18—25), a destinat acest loc pentru viitoarea «casă a Domnului». Aici a construit Solomon templul său (II Paral. 3, 1). Este vorba, mai precis, de muntele Sion, cu colina Moria, ce se înalță spre nord de o altă colină — Ofel, unde se desfășura orașul vechi.

Întrucât vârful colinei Moria nu este destul de spațios pentru templu și curtea interioară, Solomon a înconjurat cu ziduri înalte și groase poalele colinei, iar golul dintre ziduri și colină 1-a umplut cu pământ și astfel a amenajat o platformă mai extinsă. Astăzi această platformă este ocupată de esplanada moscheii lui Omar. Exact sub cupola acestei moschei se află o stâncă, în interiorul căreia este săpată o grotă. Stânca era cu siguranță în legătură cu templul lui Solomon. După o tradiție împărtășită azi tot mai mult, pe această stâncă se înălța altarul holocaustelor din curtea interioară sau a preoților. Grota săpată în stâncă servea ca loc de evacuare a cenușei. Templul era amplasat prin urmare, la vest de această stâncă. Chiar regele David va fi înălțat pe această stâncă altarul despre care se face pomenire, iar înaintea lui, va fi făcut același lucru, patriarhul Avraam, când urma să-1 aducă jertfă pe propriul său fiu.

După o altă tradiție, care nu este mai puțin demnă de luat în considerare, pe stânca de care vorbim s-ar fi aflat chiar Sfânta Sfintelor din Templul lui Solomon, de unde şi denumirea ei de *«piatră de temelie»* pe care i-au dat-o frecvent rabinii. Când Mântuitorul i-a zis lui Petru : «Tu eşti Petru şi pe această piatră voi zidi Biserica Mea» (Matei 16, 18) s-ar fi referit, susţin unii, chiar la această piatră peste care se înălţa partea cea mai sfântă a templului.

Ca şi în Cortul Sfânt, tot astfel şi în templu se aflau mai multe odoare, amplasate fiecare la locul său.

În Sfânta Sfintelor era depus vechiul chivot al Legii din Cortul sfânt. Acesta era socotit tronul Dumnezeului *Celui* Preaînalt şi se afla amplasat între doi heruvimi făcuţi de Solomon din lemn de salcâm îmbrăcat în aur. Înălţimea fiecărui heruvim era de 10 coţi, iar aripile întinse ale fiecăruia atingea lăţimea de 10 coţi (câte cinci coţi o aripă). Dintr-o descriere pe care o avem în I Regi 6, 27 aflăm că : «aripa unui heruvim atingea un perete al Sfintei Sfintelor, iar aripa celuilalt heruvim atingea celălalt perete. Celelalte aripi ale lor se atingeau în mijlocul Sfintei Sfintelor aripă de aripă».

Deducem de aici că heruvimii ocupau cu aripile lor întinse toată lărgimea Sfintei Sfintelor, iar cu înălţimea lor, jumătate din înălţimea acestei încăperi.

În Sfânta se aflau : altarul tămâierii, care era din lemn de cedru, îmbrăcat în aur (I Regi 6, 20—21 ; 7, 48), masa punerii înainte, confecţionată din aceleaşi materiale şi zece candelabre de aur (I Regi 7, 48—49).

În curtea interioară, în faţa intrării în, Sfânta se afla altarul jertfelor, confecţionat din bronz, iar în partea de sud-est a acestuia se afla «Marea de aramă adică bazinul pentru spălarea rituală a preoţilor, aşezat pe spinarea a doisprezece tauri, aşezaţi tot câte trei, cu capetele către cele patru puncte cardinale.

Templul construit de Solomon a dăinuit mai mult de patru secole, fără să fi suferit modificări esenţiale.

Spesele pentru întreţinerea sa în cea mai bună stare cădeau în seama regelui. Atitudinea regilor faţă de templul sfânt a fost în funcţie de sentimentele lor religioase şi de consideraţiile politice care îi ghidau. Unii regi impioşi au profanat şi au jefuit templul. Astfel regele Manase a înălţat în curtea templului altare idoleşti şi o statuie a Aşerei (II Regi 21, 4—7).

Regii credincioşi, din contră, au purificat templul de aceste profanări. Regele Iezechia, de pildă, a înlăturat din templul Nehustanul — o imagine a şarpelui de bronz care a fost înălţat de către Moise în deşert (II Regi 18, 4). Iosia, contemporanul profetului Ieremia, a întreprins o reformă a vieţii religioase, dispunând să fie scoase din templul Domnului, toate lucrurile făcute pentru Baal, pentru Astarte şi pentru toată oştirea cerului şi să le ardă afară din Ierusalim, în Valea Cedronului (II Regi 23, 4—5). Se precizează în continuare în cartea citată mai sus : «Atunci au scos Asera din templul Domnului afară din Ierusalim la râul Cedron, au ars-o la pârâul Cedron şi au făcut-o praf. Apoi au dărâmat casele de desfrâu care se aflau lângă templul Domnului, unde femeile ţineau veşminte pentru Astarte» (II Regi 23, 6—7).

Din păcate reforma lui Iosia a fost efemeră deoarece din cartea profetului Iezechiel, la capitolul 8 aflăm că din nou au fost reintroduse statui şi practici păgâneşti.

Templul a suferit şi din cauza unor cuceritori ai teritoriului Ţării Sfinte care au jefuit tezaurul, precum a fost cazul regelui Şeşonc al Egiptului (I Regi 14, 26). Dar şi un rege al lui Israel — Ioaş nu s-a sfiit să deposedeze templul de tot tezaurul său, după o victorie ce o repurtase asupra lui Amasis (II Regi 14, 14).

Ultima dată a fost jefuit templul de către Nabucodonosor în 597, care rege după unsprezece ani (586) l-a şi distrus până în temelie, odată cu cetatea lui David şi a lui Solomon. Totul a fost transportat în Babilon : vasele sfinte şi toate podoabele din aur, argint şi aramă. Până şi cele două coloane din faţa templului şi marea de aramă au fost sfărâmate iar metalul expediat în Babilon (II Regi 25, 13—17 ; Ier. 52, 17—23).

Templul lui Zorobabel

În anul 538 î.Hr., Cirus, regele perşilor a autorizat reîntoarcerea evreilor în Ierusalim şi reconstruirea de către ei cu ajutoare din trezoreria regală, a Templului Sfânt. Le-au fost restituite şi obiectele sacre pe care Nabucodonosor le-a jefuit.

Primii dintre evreii reîntorşi din exil au înălţat un jertfelnic pe locul vechiului jertfelnic din curtea templului lui Solomon (Ezdra 3, 2—6). Totodată au degajat terenul de ruinele vechiului templu.

Datorită însă obstrucţiilor samaritenilor, care i-au reclamat pe evrei la curtea persană (Ezdra 4, 1—5), dar şi dezinteresul evreilor, care erau preocupaţi mai mult de zidirea pentru ei a unor case luxoase (Agheu 1, 2), lucrările de reconstrucţie a templului au fost întrerupte. Vor fi reluate abia în al doilea an de domnie a lui Darius (520 Î.H.), sub conducerea lui Zorobabel şi a arhiereului Iosua, dar mai ales la insistenţele profeţilor Agheu şi Zaharia (Ezdra 4, 24—5, 2 ; Agheu 1, 1—2, 9 ; Zah. 4, 7—10). Noul templu a fost sfinţit în 515 î.Hr.

Despre acest templu cunoaştem relativ puţine lucruri. Dimensiunile sale au fost stabilite prin decretul lui Cirus (Ezdra 6, 3). Pereţii au fost construiţi din câte trei rânduri de piatră şi un rând de grinzi de lemn (Ezdra 6, 4). Şi în cazul templului lui Solomon s-a mers pe această alternanţă a marmurei şi lemnului.

Edificiul a avut acelaşi plan cu cel vechi şi probabil că au fost păstrate şi aceleaşi dimensiuni. Au fost reconstruite, de asemenea clădirile laterale, în care se păstrau ofrandele aduse de către Ezdra (Ezdra 8, 29).

Se spune că, bătrânii, care au apucat să vadă vechiul templu al lui Solomon, plângeau în hohote înaintea celui nou, pe care îl socoteau a fi departe de cel dintâi (vezi Ezdra 3,12—13 ; Agheu 2, 3). Se pare că dispoziţiile regilor Cirus şi Darius ai perşilor n-au fost respectate în ce priveşte subvenţiile din trezoreria regală, ci s-a recurs mai mult la resursele locale, care erau modeste. Profetul Agheu a căutat să-i mângâie şi să-i încurajeze pe compatrioţii săi, profeţind că deşi templul reînălţat de curând este mai modest decât cel al lui Solomon, va deveni mai vestit decât acela, întrucât Domnul îl va umple de slavă şi va sălăşlui în el pacea Sa. Şi neamurile vor veni şi vor aduce lucruri de preţ, ca semn al cinstei deosebite de care se va bucura (Agheu 2, 7—9).

Din acest al doilea templu lipseau cinci lucruri foarte importante şi anume : chivotul Legii, focul sacru, norul slavei dumnezeieşti, uleiul sfânt şi sorţii Urim şi Tumim. Lipsea de asemenea Cortul sfânt care se aflase în Sfânta Sfintelor din Templul lui Solomon şi care a dispărut în împrejurările năpraznice ale asedierii Ierusalimului şi distrugerii templului. În locul chivotului se afla acum o piatră numită «piatra poziţiei», pe care arhiereul ardea tămâie în ziua împăcării.

În Sfânta se afla o masă a punerii înainte, altarul tămâierii şi un singur candelabru cu 7 braţe.

În curte se afla altarul holocaustelor, făcut din piatră (I Mac. 4, 44—48) şi un lavoar.

Şi templul acesta de după exil avea o curte interioară, a preoţilor şi alta exterioară pentru popor (I Mac. 4, 38, 48), precum şi diferite chilii, portice şi porţi (Neem. 10, 38—40 ; 12, 25 ; 13, 4 ; I Mac. 4, 38). Curtea exterioară a fost înconjurată mai târziu cu ziduri foarte înalte.

Pe parcursul timpului, templul a fost înzestrat cu odoare şi înfrumuseţat prin daniile unor evrei bogaţi, din Babilon şi diaspora, ca şi prin donaţiile făcute de unii regi străini.

Dar din păcate, a suferit şi unele intervenţii rău voitoare şi distrugă-toare. În 169 î.Hr. a fost prădat de către regele sirian Antioh IV Epifanes, care a luat altarul de aur al tămâierii, candelabrul, masa punerii înainte, perdeaua care separa Sfânta Sfintelor de Sfânta, vasele sfinte şi tot tezaurul. Şi mai grav a fost faptul că în 167 Antioh a interzis practicarea cultului sacrificial şi a introdus cultul lui Zeus Olimpianul, a cărui statuie a înălţat-o acolo, împlinindu-se profeţia lui Daniel despre aşezarea «uriciunii pustiirii» în locaşul sfânt. (I Mac. 1, 44—49 ; Mac. 6, 1—6 ; Dan. 9, 27 ; 11, 31).

Trei ani mai târziu, în 164, Iuda Macabeul a recucerit Ierusalimul şi a purificat templul, 1-a reparat, a construit un nou jertfelnic, a reaşezat în Sfânta : candelabrul, masa punerii înainte, altarul tămâierii, perdeaua, a restabilit cultul sacrificial şi a instituit sărbătoarea curăţirii templului care *se* prăznuieşte de atunci în fiecare an (Mac. 4, 36—59).

Cu o sută de ani mai târziu, Pompei va ocupa Ierusalimul, intrând şi în templu, respectiv în Sfânta Sfintelor, fără a jefui însă tezaurul estimat pe atunci la 2.000 de talanţi.

În schimb a săvârşit un adevărat măcel în curtea templului, chiar în ziua împăcării.

Prin anul 56 î.Hr., Crassus — guvernator al Siriei îşi însuşeşte 2.000 de talanţi cât era tezaurul templului, odată cu tot aurul care servise pentru ornamentarea pereţilor şi porţilor, în valoare de aproximativ 8.000 de talanţi.

În sfârşit, în anul 37 î.Hr., Irod cel Mare ocupă şi el templul ajutat fiind de către trupele romane, care în bătălia ce s-a dat, au aprins mai multe portice.

Pentru a-şi face renume şi pentru a îmbuna poporul, care era foarte refractar, Irod s-a hotărât să reînceapă restaurarea capitală a templului. După ce a adunat materialele necesare, a început lucrările în anii 20/19 î.Hr. (734—735 ab.u.c). Într-un an şi jumătate s-a şi încheiat numai prin râvna preoţilor şi leviţilor, restaurarea templului propriu-zis, iar în următorii opt ani s-a lucrat la renovarea zidurilor şi coloanelor exterioare. Lucrările au continuat şi sub succesorii săi şi se vor încheia abia în vremea lui Agripa al II-lea şi a procuratorului roman Albinus (anul 64 d.Hr.).

O descriere amănunţită a acestui templu ne-a parvenit chiar de la un martor ocular, care a fost Iosif Flaviu (în Antichităţile iudaice XV, 11 ; Războiul iudaic V, 4). El ne informează că templul se afla amplasat într-un patrulater lung de un stadiu şi tot pe atâta de lat (1 stadiu = 125 de paşi). Interiorul patrulaterului era amenajat în formă de terasă, templul aflându-se pe locul cel mai înalt, iar curţile care îl înconjurau fiind una câte una tot mai jos. Pentru construirea zidurilor, Irod a folosit în exclusivitate marmură albă, iar pe întreaga suprafaţă a acoperişului au fost fixate cuie de aur spre a împiedica aşezarea păsărilor. Privit în strălucirea soarelui, templul părea astfel din depărtare un munte de zăpadă.

Zidul exterior al întregului perimetru al templului avea spre apus patru porţi. Celelalte laturi ale zidului nu erau prevăzute cu porţi.

În interior, pe toată lungimea zidurilor de la est, vest, nord şi sud, se desfăşurau patru pridvoare (galerii) limitate, cele de la est, şi vest nord, cu trei rânduri de coloane, iar cel de la sud, cu patru rânduri de coloane. Coloanele erau din marmură albă şi aveau înălţimea de 25 coţi, Pardoseala acestor pridvoare era din piatră de diferite oculari, iar acoperişul din lemn de cedru. Pridvorul dinspre răsărit era cunoscut sub numele de pridvorul lui Solomon, iar cel dinspre sud, mai larg decât celelalte, se numea pridvorul regesc. Aici îşi instalau schimbătorii de bani şi negustorii de animale mici, pentru sacrificii tarabele lor.

În curtea exterioară, unde aveau acces şi păgânii, se afla o sinagogă în care a fost găsit Iisus, întreţinându-se cu bătrânii şi preoţii, pe când a fost dus la Ierusalim la vârsta de 12 ani. Tot aici se aflau camere de dormit pentru leviţi. Aici a propovăduit Iisus, în toate împrejurările când venea din Galileea la Ierusalim, şi tot aici a săvârşit şi unele dintre minunile Sale.

Curtea interioară era înconjurată de *o* balustradă de piatră, înaltă de trei coţi, prevăzută cu o poartă de intrare aşezată înspre răsărit şi fiind cunoscută sub numele de poarta lui Nicanor sau poarta frumoasă. Spre această poartă urcau patrusprezece trepte care constituiau şi diferenţa de nivel între curtea exterioară si cea interioară. De altfel, prin poarta lui Nicanor nu se intra direct în curtea interioară ci într-o terasă lată de zece coţi ce înconjura zidul propriu-zis al curţii interioare, zid prevăzut la nord şi la sud cu câte patru porţi de intrare în curtea interioară (curtea interioară era limitată prin urmare de balustrada de piatră şi de zidul propriu-zis, între care se interpunea acea terasă lată de zece coţi).

Curtea interioară avea două despărţituri : prima spre răsărit, mai îngustă se numea curtea femeilor şi era separată de a doua, numită curtea bărbaţilor, aşezată spre vest, printr-un zid. Intrarea în curtea femeilor era asigurată prin două porţi aşezate : una la nord şi alta la sud, iar în curtea bărbaţilor prin şase porţi dispuse câte trei la nord şi alte trei la sud. Se mai putea intra în curtea bărbaţilor şi printr-o poartă ce da dinspre est, deci din curtea femeilor şi spre care duceau cincisprezece trepte, ceea ce ne spune că şi între curtea femeilor şi cea a bărbaţilor exista o diferenţă de nivel, prima fiind mai joasă decât a doua. Poarta aceasta era faţă în faţă cu poarta lui Nicanor.

Curtea bărbaţilor înconjura tot sanctuarul.

Urma apoi curtea preoţilor, despărţită de curtea bărbaţilor printr-un grilaj. In această curte se afla altarul sacrificiilor confecţionat din piatră necioplită, cu dimensiunile : lungimea şi lăţimea de treizeci de coţi, iar înălţimea de cincisprezece coţi. Spre sud de jertfelnic se afla lavoarul.

Din curtea preoţilor urcau douăsprezece trepte la templul propriu-zis. Lungimea acestuia împreună cu porticul, era de o sută de coţi, iar lăţimea de şaizeci de coţi. Porticul depăşea pe ambele laturi, lăţimea templului cu câte douăzeci de coţi aşa că lăţimea totală a porticului era de 100 de coţi. In portic deasupra intrării în Sfânta era întinsă o viţă de vie din aur cu ciorchini enormi, simbol al lui Israel cel ales şi sădit de Domnul ca o viţă de bun soi (Ier. 2, 21 ; Iez. 19, 10).

Dimensiunile Sfintei erau : lungimea de douăzeci iar înălţimea de şaizeci de coţi.

Sfânta Sfintelor avea lungimea şi lăţimea de douăzeci de coţi, iar înălţimea de şaizeci de coţi.

În exteriorul templului pe ambele laturi din nord şi sud erau zidite 38 cămări, în trei etaje, precum au fost şi în templul lui Solomon. În unghiul dinspre nord-vest al zidurilor exterioare ale curţii templului Irod a înălţat în cinstea lui Marc Antoniu, protectorul său, un palat maiestuos cunoscut sub numele de Antonia. În vremea Mântuitorului a fost amplasată aici o garnizoană romană, care supraveghea în permanenţă piaţa templului (Fapte 21, 31—36, 22, 24).

Din păcate templul acesta, cu adevărat maiestuos, care a constituit fala lui Irod şi în pridvoarele căruia a propovăduit Mântuitorul lumii a avut o existenţă efemeră. În anul 70 d.Hr., romanii 1-au transformat în ruine, în ciuda dorinţei lui Titus de a-l păstra. S-au împlinit cuvintele Mântuitorului care a spus ucenicilor Săi : «Vedeţi toate acestea ? Adevărat grăiesc vouă : Nu va rămâne aici piatră pe piatră să nu se risipească» (Matei 24, 2). Masa din aur a punerii înainte, candelabrul din aur cu şapte braţe şi sulul Legii au scăpat de a fi mistuite de foc, dar pentru a figura ca trofee la primirea triumfală a lui Titus la Roma. Masa, candelabrul şi două coarne de suflat sunt înfăţişate pe arcul triumfal al lui Titus.

Pe locul unde s-a aflat templul, împăratul Adrian a înălţat, ceva mai târziu, un templu în cinstea lui Zeus Capitolinul, iar chiar pe locul Sfintei Sfintelor a fost amplasată statuia ecvestră a împăratului.

În 363 d.Hr., împăratul Iulian Apostatul a început reedificarea vechiului templu, dar moartea 1-a împiedicat să-şi ducă la bun sfârşit opera.

În prezent, cam în mijlocul pieţii templului, se află moscheia lui Omar, socotită de către musulmani, a doua ca importanţă după Mecca.

Templul a fost centrul religios al lui Israel. A rămas astfel şi după separarea celor două regate în 933. În pofida faptului că Ieroboam, primul rege al regatului de nord, a înălţat un alt templu la Betel, credincioşii din regatul de nord, au privit mereu spre Ierusalim, ca spre izvorul spiritualităţii iudaice autentice. Profetul Ieremia ne relatează că pelerini din Sichem, Şilo şi Samaria aduceau ofrande la ruinele templului, după tragedia întâmplată în 586 î.Hr.

În gândirea iudaică muntele templului (casei Domnului) era socotit drept centru al lumii.

Sanctuare iudaice de mai târziu, din afara Ierusalimului

Evreii deportaţi în Babilon nu s-au gândit să-şi zidească un nou locaş de cult spre a înlocui templul distrus. Gândurile şi speranţele lor au fost îndreptate mereu spre Ierusalim. Expresia dramei lor interioares pe care o trăiau departe de cetatea cea sfântă, acum în ruină, o găsim în Psalmul 136, 5—6, unde citim : «De te voi uita Ierusalime, uitată să fie dreapta mea! Să se lipsească limba mea de gâtlejul meu, de nu-mi voi aduce aminte de tine şi de nu voi pune înainte Ierusalimul, ca început al bucuriei mele».

De asemenea comunitatea postexilică din Iudeea, n-a avut alt sanctuar decât cel pe care 1-a reconstruit în Ierusalim.

Cu toate acestea au existat din această vreme, două sanctuare ale lui Iahve, dar în afară de Ţara Sfântă şi anume; unul pe insula Elefantina din Egipt şi altul la Leontopolis din aceeaşi ţară. A mai existat apoi un sanctuar chiar în ţara Sfântă, dar în afară de Iudeea, pe muntele Garizim, în Samaria, aparţinând samaritenilor dizidenţi.

La Elefantina, insulă aflată pe Nil, la graniţa de sud a Egiptului, exista o colonie militară sau de mercenari evrei, care a fost instalată aici probabil prin sec. VI î.Hr. Această comunitate ne este cunoscută din unele papirusuri de prin sec. V î.Hr., care îi înfăţişează pe evreii de aici ca pe unii ce vorbeau aramaica şi practicau o religie sincretistă pe care profeţii o condamnau. Evreii din această comunitate şi-au construit înainte de 525, aici, un templu al lui Iaho (Iahve). Prin 410 î.Hr. însă, profitând de o călătorie a satrapului Egiptului la curtea Persiei, preoţii egipteni ai zeului Khnum, protectorul insulei Elefantia, au obţinut de la guvernatorul local aprobarea de distrugere a templului lui Iaho. Evreii au înaintat atunci plângere lui Bagoas, guvernatorul Iudeii şi lui Iohanan, preot din Ierusalim (vezi Neem. 12, 22—

23) de-a interveni în favoarea lor, dar n-au primit nici un răspuns. Trei ani mai târziu au trimis o nouă scrisoare lui Bagoas şi de asemenea lui Sanbalat, guvernatorul Samariei. Urmare acestui fapt a sosit în Egipt un mesager al celor doi guvernatori, care a tratat cu guvernatorul Egiptului problema reconstruirii templului, fapt ce s-a şi concretizat. Dar nici noul templu n-a dăinuit prea mult căci la sfârşitul dominaţiei perşilor în Egipt, coloniştii evrei din Elefantina au fost dispersaţi iar templul a dispărut.

Despre un alt templu din Egipt, datând dintr-o epocă mai târzie decât primul (160 î.Hr.) avem informaţii de la Iosif Flaviu şi din Talmud. Acest templu a fost zidit în vremea lui Ptolemeu al VI-lea în Leontopolis, de către Onias, fiul arhiereului Onias al III-lea, care s-a refugiat aici în urma asasinării tatălui său (II Mac. 4, 33—34). În exil fiind, Onias fiul şi-a exercitat funcţiile de mare preot ce-i reveneau prin naştere, în templul acesta pe care l-a înălţat cu aprobarea lui Ptolemeu pe ruinele unui templu egiptean părăsit, după modelul celui din Ierusalim, dar de dimensiuni mai mici decât acesta şi cu mult mai modest. Pentru a justifica iniţiativa sa a invocat profeţia lui Isaia 19, 19, unde se vorbeşte despre un altar în mijlocul ţării Egiptului ca mărturie a Domnului Savaot.

Templul a dăinuit până în 73 d.Hr. când a fost distrus de către romani, ca măsură represivă împotriva evreilor naţionalişti (în anul 70 d.Hr. a fost distrus şi templul din Ierusalim).

Deşi la acest templu au slujit un arhiereu şi o preoţie legitimă totuşi Iosif Flaviu şi Talmudul contestă validitatea sacrificiilor şi voturilor săvârşite acolo, motivul fiind convingerea unanimă pe care o împărtăşeau evreii că în afară de Ierusalim nu putea să existe un alt sanctuar al lui Iahve.

Samaritenii (populaţie rezultată din amestecul puţinilor evrei care n-au fost duşi robi în Asiria în 722, cu populaţiile de păgâni aduse pe teritoriul fostului regat de nord de către asirieni) au înălţat şi ei un templu lui Iahve, pe muntele Garizim, din apropierea Sichemului. Data construcţiei acestui templu este fixată de Iosif Flaviu cam prin 332 î.Hr., când un oarecare Sambalat, guvernator al Samariei şi-a căsătorit fiica cu Manase, fratele marelui preot din Ierusalim, lucru ce n-a fost bine văzut de către cei din Iudeea. Pentru a scăpa de reproşurile fratelui său şi a bătrânilor din Ierusalim, Manase se refugiază la socrul său care, cu aprobarea lui Alexandru cel Mare, proaspătul cuceritor al regiunilor orientale, a înălţat acest templu, instalându-l pe Manase ca preot.

Templul exista încă din 167—166 î.Hr. când Antioh al IV-lea Epifanes al Siriei l-a profanat dedicându-l lui Zeus.

A fost distrus în 129 î.Hr. de către Ioan Hircan. Despre reconstrucţia sa nu se mai vorbeşte nicăieri, în afară de relatarea din Sfânta Evanghelie după Ioan 4, 20—21, unde este redată convorbirea Mântuitorului cu femeia samarineancă şi de unde rezultă că un nou templu exista pe Garizim.

Sinagogile

Când iudaismul a fost constituit în toate comunităţile iudaice din Ţara Sfântă, din diaspora şi chiar din Ierusalim, unde exista templul, au apărut edificii unde nu se celebra nici un cult sacrificial dar se adunau credincioşii pentru rugăciune şi citirea şi explicarea Legii. Acestea sunt sinagogile.

Originea acestor instituţii rămâne încă obscură. Opinia predominantă este că ele au apărut pentru prima dată în Babilon, în timpul celor 70 de ani de robie (608—538 î.Hr.) ca un substitut al cultului de la templu. În Ţara Sfântă au fost introduse de către Ezdra. Alţi cercetători cred că sinagogile au apărut în Iudeea, după Ezdra şi Neemia, mai precis în epoca elenistică. în sfârşit alţi învăţaţi, mai puţini la număr, fac din sinagogi o creaţie palestiniană, dar anterioară dărâmării templului în 586.

Ele ar fi o consecinţă a reformei lui Iosia, regele lui Iuda de la sfârşitul sec. VII î.Hr. (contemporan cu profetul Ieremia).

Datorită revirimentului religios care s-a produs acum, credincioşii din mediul rural care nu puteau fi decât la marile sărbători la templu, unde aduceau sacrificii, au deprins cu timpul obiceiul de a se aduna în anumite zile pentru un cult mai mult latreutic (de rugăciune si adorare) decât sacrificial.

Multitudinea acestor ipoteze referitoare la originea sinagogilor este determinată de absenţa unor mărturii scrise vechi, care să ateste momentul şi împrejurările în care au apărut aceste lăcaşuri de cult. Abia din sec. III î.Hr. avem confirmată în scris în unele papirusuri existenţa unor sinagogi în Egipt, ca «locuri de rugăciune». Iosif Flaviu (Războiul iudaic VII, III, 3) afirmă că în Antiohia Siriei, sub succesorii lui Antioh al IV-lea Epifanes ar fi existat de asemenea o sinagogă. O altă sinagogă datând de la începutul sec. I î.Hr. a fost descoperită în Delos. Acestea ar fi cele mai vechi mărturii în legătură cu sinagogile. Referitor la apariţia în Babilon a sinagogilor, nici unul dintre textele biblice invocate şi în special locurile din Ezdra 8, 15—20 ; 11, 16 nu probează existenţa unor lăcaşuri de rugăciune în comun, în timpul exilului. Psalmul 136 («La râul Babilonului»), din contră, exclude această posibilitate.

Pentru apariţia în Palestina a sinagogilor ar putea fi adusă ca mărturie cartea apocrifă a lui Enoh, care vorbeşte despre «case de adunări» ale credincioşilor (46, 8), dar acestea puteau exista cel mai devreme în epoca Macabeilor. Rămâne Psalmul 73, 7—9, unde citim : «Ca în codru cu topoare au tăiat uşile locaşului Tău, cu topoare şi ciocane l-au sfărâmat. Ars-au cu foc locaşul cel sfânt al Tău, până la pământ; spurcat-au locul numelui Tău. Zisau în inima lor : «Veniţi să ardem toate locurile de prăznuire ale lui Dumnezeu de pe pământ». Acest psalm vizează în chip evident momentul dărâmării templului de către babilonieni. Celelalte «locuri de prăznuire» la care se face referire, n-ar putea fi altele decât sinagogile. Dar nu toţi comentatorii biblici sunt de acord cu o astfel de interpretare.

Dificultatea în a restabili momentul apariţiei sinagogilor este determinată de faptul că nu se poate vorbi de o apariţie spontană a lor într-un anumit loc. Ele s-au format progresiv, puţin câte puţin, sub presiunea a doi factori ai iudaismului postexilic : în primul rând, impunându-se după exil legea unităţii sanctuarului, a apărut nu numai legitimă, dar şi necesară existenţa unor locaşuri de rugăciune (fără cult sacrificial) în afară de Ierusalim ; în al doilea rând, importanţa dată din ce în ce mai mult Legii nu impunea ca ea să fie citită şi studiată în comunităţi, iar sinagogile au fost mai mult locuri de învăţământ religios, de studiu decât de rugăciune.

Cu toate cele arătate până aici, trebuie să spunem în final că existenţa sinagogilor apare în plină lumină numai la începutul erei creştine. Pentru perioada de dinainte de Hristos avem numai ipoteze.

PERSONALUL DE CULT : LEVIŢII, PREOŢII ŞI ARHIEREUL. ALEGEREA, VEŞMINTELE, OBLIGAŢII ŞI DREPTURI ALE PERSONALULUI DE CULT

Preoţia, în sensul strict al cuvântului, n-a fost cunoscută în epoca patriarhală. Sacrificiile şi celelalte acte de cult erau îndeplinite de către capul familiei (Gen. 22 ; 31, 54 ; 46, 1). Patriarhii sacrificau ,ei înşişi pe jertfelnicele pe care le înălţau. Despre preoţi, cartea Facerii nu vorbeşte decât atunci când se referă la străini, cum este cazul cu preoţii egipteni (Gen. 41, 45 ; 47, 22) şi cu Melchisedec, regele-preot al Salemului (Gen. 14, 18).

S-a încetăţenit totuşi, atât la evrei, cât şi la creştini, ideea cum că întâii născuţi ar fi îndeplinit înainte de Moise funcţia sacerdotală. Astfel citim în tratatul Zebachim 14, 4 din Talmud : «înainte de a se fi construit cortul, înălţimile erau permise şi cultul se făcea prin cei întâi născuţi. După ce s-a construit cortul, înălţimile au fost oprite şi cultul s-a săvârşit prin preoţi».

Acelaşi lucru îl evidenţiază şi Fer. Ieronim când scrie : «Există o tradiţie după care cei întâi născuţi ai evreilor au funcţionat ca preoţi şi au avut veşmântul preoţesc, cu care îmbrăcaţi aduceau sacrificii, înainte ca Aaron să fi fost ales preot» (Quaest. hebr. ad. Gen. 27, 15. Migne P. L. XXIII, col. 980).

O astfel de opinie se întemeiază pe dispoziţia dată lui Moise de către Dumnezeu (Ieşire 13, 2) de a-i sfinţi şi dedica pe întâii născuţi ai evreilor, întrucât au fost cruţaţi când Domnul a lovit cu moarte pe toţi întâii născuţi ai egiptenilor. Sfinţirea lor ar fi însemnat, prin urmare, rânduirea lor de a sluji ca preoţi, întrucât Dumnezeu i-a câştigat pentru Sine. De observat însă că porunca era atât de universală încât se referea nu numai la oameni ci şi la dobitoace. Şi întâii născuţi ai acestora deveneau proprietatea Domnului. Punerea la o parte a întâilor născuţi, de la oameni şi până la animale, afierosirea lor pentru Domnul trebuie să însemne altceva decât desemnarea lor ca preoţi. Este vorba, mai degrabă, de obligaţia care revenea părinţilor întâilor născuţi dintre oameni şi proprietarilor întâilor născuţi dintre animale de a-i răscumpăra prin oferirea de ofrande. Astfel citim în Ieşire 13, 13 : *«Pe tot întâiul născut de la asină să-l răscumperi cu un miel; iar de nu-l vei răscumpăra, îi vei frânge gâtul; să răscumperi şi pe tot întâiul născut din oameni, din neamul tău»*.

Dar şi obligaţia aceasta urma să intre în vigoare numai după ce evreii vor intra în ţara făgăduită, deoarece iată cum citim în Ieşire 13, 11—12 : «Şi când te va duce Domnul Dumnezeul tău în ţara Canaanului, cum s-a jurat ţie şi părinţilor tăi, şi ţi-o va da ţie, atunci să osebeşti Domnului pe tot cel de parte bărbătească de la oamenii care se vor naşte intâi şi pe tot cel de parte bărbătească, care se va naşte întâi din turmele sau de la vitele tale».

Pornind de la aceste constatări, putem spune că înainte de Moise, fiecare avea dreptul de a aduce lui Dumnezeu sacrificii. Aşa au procedat Cain şi Abel (Gen. 4, 3 ş.u.), Noe (Gen. 8, 20), Iacob (Gen. 33, 20 ; 35, 7), Moise (Ieş. 17, 15 ; 24, 6 ş.u. ; 29, 1 ş.u.). Mai cu seamă însă, fiecare cap de familie exercita cele ale preoţiei : invoca numele lui Dumnezeu (Gen. 12, 8 ; 13, 4 ; 26, 25 ; 33, 20), aducea sacrificii (Gen. 12, 7 ş.u. ; 13, 4, 18 ; 22, 2 ; 26, 25 ; 35, 1), împărtăşea binecuvântare (Gen. 9, 25—27 ; 27, 27—29 ; 48, 15 ş.u. ; 49, 1—27), săvârşea circumciziunea (Gen. 17, 23).

Multe din aceste acte, şi pe lângă ele şi altele, au continuat să fie săvârşite de către capul familiei şi după instituirea preoţiei mozaice. Aşa era spre exemplu înjunghierea mielului pascal pe care, după Lege, trebuia să o îndeplinească fiecare cap de familie (Ieş. 12, 3).

În faptul că Israelul întreg este numit împărăţie preoţească şi neam sfânt (Ieş. 19, 6), avem o dovadă în plus că înainte de Moise nu exista o clasă de preoţi distinctă de restul poporului. Afirmaţia aceasta este confirmată în chip elocvent de răscoala lui Gore, Datan şi Aviron împotriva lui Moise şi Aaron. Motivul pe care îl invocau ei era acesta : «Toată obştea şi toţi cei ce o alcătuiesc sunt sfinţi şi Domnul este între ei. Pentru ce vă socotiţi voi mai presus de adunarea Domnului ?» (Num. 16, 3).

Prin legământul încheiat pe Muntele Sinai, Dumnezeu a ales seminţia lui Levi spre a îndeplini, în locul întâilor născuţi şi ai capului de familie misiunea preoţească. Astfel, citim în textul de la Num. 3, 12 : «Iată Eu am luat din fiii lui Israel pe leviţi în locul tuturor întâilor născuţi, în locul tuturor celor ce se nasc întâi în Israel şi aceia vor fi în locul acestora» (Să se vadă şi Num. 8, 16).

Dumnezeu a ales o singură seminţie pentru serviciu divin, ca prin unitatea sanctuarului şi a sacerdoţiului să se păstreze unitatea credinţei şi implicit a naţiunii.

Pentru a înlătura orice dubiu în privinţa dreptului leviţilor la exercitarea misiunii preoţeşti, Dumnezeu a confirmat alegerea pe care a făcut-o prin minunea înverzirii toiagului lui Aaron, în împrejurarea în care toiegele tuturor celor douăsprezece seminţii au fost depuse din dispoziţia lui Moise în Cortul sfânt (vezi Num. 17, 8).

Motivul pentru care a fost aleasă seminţia lui Levi şi nu o alta dintre cele douăsprezece nu este bine cunoscut. Se poate spune că aşa a fost voia Domnului ca această seminţie să împlinească o astfel de misiune. Dar se ştie totuşi că atunci când evreii s-au dedat cultului idolatru, în Sinai, cerându-i lui Aaron să le facă viţelul de aur, cei care s-au împotrivit şi mai apoi au manifestat un zel deosebit în suprimarea acestei practici idolatre au fost leviţii (Ieş. 32, 26—27). Fidelitatea lor faţă de legământul cu Dumnezeu este învederată profetic, încă în binecuvântarea

pe care patriarhul Iacob o rosteşte pentru fiul său Levi. Cuprinsul acestei binecuvântări este următorul : «Urimul Tău, Doamne, şi Tumimul Tău să fie pentru bărbatul Tău cel sfânt, pe care Tu l-ai încercat în Massa şi cu care Tu te-ai certat la apele Meribei ; care a zis de tatăl său şi de mama sa : «Nu i-am văzut şi pe fraţii săi nu i-a cunoscut şi de fiii săi nu ştie nimic ; căci ei au ţinut cuvintele Tale şi legământul Tău l-au păzit; Învaţă pe Iacov legile Tale şi pe Israel poruncile Tale ; pune tămâie înaintea feţei Tale şi arderi de tot pe jertfelnicul Tău. Binecuvintează, Doamne, puterea lui şi lucrul mâinilor lui fie-ţi plăcut; loveşte coapsele celor ce se ridică împotriva lui şi ale celor ce-l urăsc, ca să nu se poată împotrivi» (Deut. 33, 8—11).

Preoţii leviţi au ocupat un loc aparte în sânul poporului Israel. Importanţa misiunii lor o arată Moise prin cuvintele pe care le-a rostit către Core, care se răzvrătise împotriva lui Aaron. «Mâine dimineaţă, spune el, va arăta Domnul pe acela care este al Lui, care este sfânt şi pe care îl va lăsa să se apropie de El» (Num. 16, 5). Rezultă de aici că preotul este alesul Domnului, calitate care se transmite la toţi urmaşii; apoi că este sfânt, adică deosebit sau separat de popor şi destinat pentru cultul dumnezeiesc ; în sfârşit, el este mijlocitor între Dumnezeu şi popor, făcând ca, pe de o parte cuvântul lui Dumnezeu, binecuvântarea şi harurile Lui să se reverse asupra poporului, iar pe de altă parte ca rugăciunile şi sacrificiile poporului să ajungă la Dumnezeu.

Nu toţi membrii seminţiei lui Levi aveau îndreptăţire egală în săvârşirea actelor de cult. În interiorul seminţiei exista împărţire în două categorii : a aaroniţilor şi a neaaroniţilor: Aaroniţii erau membrii familiei lui Aaron, care erau preoţii propriu-zişi şi în fruntea cărora se afla Aaron ca arhiereu. Neaaroniţii erau membrii celorlalte familii din cadrul seminţiei Levi, care se mai numeau şi simplu leviţi, fiind subordonaţi preoţilor si meniţi să îndeplinească funcţiile inferioare ale cultului.

Preoţia Vechiului Testament era organizată prin urmare în trei trepte, care corespundeau împărţirii cortului sfânt în : Sfânta Sfintelor, sfânta şi curtea cortului. Fiecare din cele trei trepte avea acces şi menirea de a săvârşi actele de cult în una din cele trei împărţiri ale cortului. Astfel arhiereul singur avea dreptul de a intra în Sfânta Sfintelor o singură dată pe an şi a săvârşi actele de cult rânduite a se oficia în această parte. Preoţii puteau intra numai în sfânta şi în curtea cortului. Leviţii aveau acces numai în curtea sfântului lăcaş, stând în ajutorul preoţilor.
Ne vom ocupa în cele ce urmează de fiecare dintre aceste trei trepte.

Leviţii sau neaaroniţii se împărţeau după cei trei fii ai lui Levi : Gherşon, Cahat şi Merari în ghersoniţi, cahatiţi şi merariţi (Num. 3, 15).

Ei au fost rânduiţi în îndeplinirea misiunii lor printr-un act special de sfinţire. Întâi au fost stropiţi de către Aaron, cu «apa curăţiei», care nu era altceva decât apă din lavoarul din curtea cortului sfânt. Apoi şi-au ras cu briciul tot corpul şi şi-au spălat veşmintele. După îndeplinirea acestor acte, au fost aduşi înaintea cortului mărturiei şi bătrânii poporului şi-au pus mâinile peste ei. Punerea mâinilor de către fiii lui Israel asupra leviţilor nu însemna consacrarea lor de fapt, pentru că poporul n-avea această putere, ci prin aceasta se demonstra că păcatele poporului trec asupra leviţilor, care urmau să le expieze oferindu-se pe ei înşişi ca sacrificiu sfânt Domnului.

Actul final al sfinţirii îl forma sacrificarea a doi tauri tineri, dintre care unul era adus ca ardere de tot, iar altul ca jertfă pentru păcat, după ce mai înainte leviţii şi-au pus mâinile pe capetele victimelor spre a simboliza şi de această dată că păcatele lor au trecut asupra acestora.

Ritualul sfinţirii sau afierosirii leviţilor mai cuprindea şi rostirea de către Aaron a unor rugăciuni speciale, aşa cum rezultă din Numeri 8, 21, unde citim : *«S-au curăţit deci leviţii şi şi-au spălat hainele, iar Aaron* a *săvârşit sfinţirea lor înaintea Domnului* şi *s-a rugat pentru ei, ca să fie curaţi».*

În chip firesc, acest ritual de consacrarea leviţilor s-a perpetuat şi după moartea lui Aaron, fiind împlinit de către arhiereul în funcţie (să se vadă II Cron. 29, 30 ; Num. 8, 6—22).

Slujba leviţilor menţionată în Sfânta Scriptură cu denumirile saba (Num. 4, 23, 35, 39, 43 ; 8, 24 ş.u.), şeret (Num. 3, 6 ; 18, 2), avoda (Num. 4, 23, 35, 47 ; I Cron. 9, 13, 19) era multiplă. Leviţii erau daţi lui Aaron şi fiilor lui, adică preoţilor spre a le sta în ajutor şi spre a îndeplini lucrări mai mult pregătitoare pentru cult, de întreţinere a curăţeniei, de aprovizionare cu cele necesare etc. Ei erau mijlocitori între preoţi şi popor. In timpul rătăcirii evreilor prin pustie şi înainte de stabilirea cortului sfânt într-un singur loc, după intrarea evreilor în Canaan, datoria lor specială era de a desface şi monta la loc cortul sfânt (Num. 1, 51), de a transporta chivotul legământului şi celelalte odoare sfinte (Num. 4 ; Deut. 31, 25 ; I Cron. 15, 2, 27 ; II Cron. 5, 4), după ce mai întâi acestea erau învelite şi legate de către preoţi, ca leviţii să nu se atingă de ele şi astfel să moară. Sfânta Scriptură ne spune că simpla vedere de către leviţi a acestor obiecte sfinte le putea atrage moartea. Tot aşa, leviţii trebuiau să vegheze ca nici laicii să nu se atingă de sanctuar şi obiectele din el.

După ce cortul era montat într-un loc, fie acela şi provizoriu, şi mai târziu, după ce s-a construit templul, leviţii erau îndatoraţi a le păzi, a le deschide şi a le închide (I Cron. 9, 27 ; 23, 32 ; 26, 12), a întreţine curăţenia lăcaşului şi a odoarelor sfinte (I Cron. 9, 28 ; II Cron. 29, 16), a prepara pâinile punerii înainte (I Cron. 9, 32 ; 23, 29). Cumpărau de asemenea substanţele vegetale aromatice din care preoţii preparau mirul, aveau apoi datoria de a aduna zeciuiala şi dările către templu şi de a administra proviziile şi veniturile templului (I Cron. 23, 28 ; II Cron. 31, 12), îi asistau pe preoţi la înjunghierea animalelor de jertfă şi la jupuirea acestora (II Cron. 29, 34 ; 30, 17 ; 35, 11), strângeau banii pentru reparaţiile templului (II Cron. 34, 9), îi inspectau împreună cu preoţii pe cei leproşi (Deut. 24, 8) executau cântarea vocală şi instrumentală la serviciul divin (I Cron. 15, 19 ; 23, 5 ; 25, 1 ; II Cron. 5, 12 ; 7, 6).

Conform Numeri 4, 3, 23, 30, 35, 47, leviţii intrau în funcţie la vârsta de 30 de ani şi serveau până la 50 de ani, iar după Numeri 8, 25, vârsta la care îşi puteau începe misiunea era de 25 de ani.

Diferenţa de vârstă care apare se raportează la două situaţii total opuse. Vârsta minimă de 30 de ani era cerută leviţilor în perioada de rătăcire a evreilor prin deşert, când se impunea transportul cortului dintr-un loc în altul, sarcină ce nu era de fel uşoară, iar vârsta de 25 de ani era impusă după ce evreii au devenit populaţie sedentară şi muncile de la locaşul sfânt s-au uşurat foarte mult, putând fi îndeplinite şi de către tineri cu forţe mai puţine.

Pentru ca serviciile leviţilor în curtea sanctuarului să fie cât mai corect reglementate, regele David, la sfatul profeţilor Gad şi Natan, trăitori la curtea sa, a procedat la o mai judicioasă împărţire a sarcinilor pentru leviţi. El a dispus mai întâi numărarea lor şi s-a constatat că erau 38.000, care depăşeau vârsta de 30 de ani. Dintre aceştia, el îi destină pe 24.000 de leviţi ca să stea în ajutorul preoţilor : pe 6000 îi făcu scriitori şi judecători; pe 4000 — portari la cortul sfânt, iar pe alţi 4000 îi însărcină cu executarea alternativă a muzicii vocale şi instrumentale.

Leviţii afiliaţi pe lângă preoţi şi cântăreţii au fost împărţiţi în 24 de cete având fiecare în frunte un staroste. Slujirea câte o săptămână la locaşul sfânt a fiecărei cete se stabilea prin tragere la sorţi. Această împărţire pe cete s-a păstrat până în timpul Mântuitorului.

În calitatea lor de slujitori la locaşul sfânt, leviţii erau scutiţi de serviciul militar şi de plata impozitelor.

În Lege nu se prevedea ca leviţii să poarte un veşmânt liturgic special. Totuşi, în I Cronici 15, 27, unde se relatează despre aducerea de către David a chivotului Legii în Ierusalim, se spune că atât regele, cât şi leviţii erau îmbrăcaţi în veşminte de vison. Apoi, în II Cronici 5, 12, de asemenea, leviţii apar purtând o haină de vison. Veşmântul de care e vorba aici nu este altceva decât cămaşa lungă, până la glezne, pe care o purtau toţi evreii. Singura deosebire între această cămaşă şi cea cu care erau înveşmântaţi leviţii era materia diferită din care era confecţionată. Cămaşa evreilor era făcută din pânză de in, pe când cea a leviţilor era din vison, adică din bumbac.

Sursa de existenţă a leviţilor provenea din zeciuielile pe care leviţii le adunau de la celelalte seminţii. Aceste zeciuieli se luau din roadele pământului, din fructele arborilor şi din animale. Din aceste zeciuieli, leviţii dădeau a zecea parte preoţilor (Num. 18, 26). De asemenea, li se făcea parte din prăzile de război şi participau la mesele organizate la locaşul sfânt de către cei care aduceau jertfe (Deut. 12, 13, 18 ; 14, 27, 29; 16, 11;-Lev. 27, 30, 33).

Personalul auxiliar al cultului

Pentru executarea unor lucrări curente de întreţinere şi aprovizionare, precum tăiatul lemnelor ce se ardeau pe jertfelnic, adusul apei, îndepărtarea cenuşei şi a reziduurilor, leviţilor le erau daţi în ajutor unii slujitori de rang inferior. Aceştia erau evreii care în urma unei făgăduinţe proprii sau a părinţilor se dedicau serviciului acestuia. Existau astfel de slujitori chiar pe timpul lui Moise. Iosua, urmaşul lui Moise la conducerea poporului, i-a rânduit spre acest scop pe locuitorii canaanei din ceata-Ghibeon Beeroth, Kefira şi Kiriat-Iearim, care prin înşelăciune au încheiat legământ de pace cu evreii. Întrucât mulţi dintre aceşti slujitori canaanei au fost ucişi de către Saul (II Sam 21, 1 ş.u.), David a adus în locul lor alţi oameni luaţi ca robi de război de la popoarele cucerite (Ezdra 8, 20). Aceştia locuiau parte în Ierusalim, iar parte în cetăţile leviţilor şi ale preoţilor. Pentru că le erau daţi sau dăruiţi preoţilor şi leviţilor ei se numeau netinimi (de la verbul niatan — el a dat). Potrivit tradiţiei, între personalul ajutător de la locaşul sfânt se numărau şi unele văduve şi chiar fecioare care petreceau acolo în post şi rugăciune, îndeplinind şi unele lucrări de îngrijire şi înfrumuseţare. O referire directă la ele nu avem în Vechiul Testament. În schimb, din Noul Testament aflăm date mai amănunţite. Astfel, la Luca 2, 36—37 citim că la templul din Ierusalim se afla, atunci când Mântuitorul adus spre închinare, la patruzeci de zile după naştere, «şi proorociţa Ana, fiica lui Fanuel, din seminţia lui Aşer, ajunsă la adânci bătrâneţe. Şi ea era văduvă în vârstă de optzeci şi patru de ani, şi nu se depărta de templu, slujind noaptea şi ziua în post şi rugăciuni».

Preoţii constituie a doua treaptă a sacerdoţiului Vechiului Testament. Ei sunt menţionaţi în Sfânta Scriptură cu denumiri ca : fiii lui Aaron (Lev. 1, 5, 8, *11; 2, 2* ; 3, 2, 13 ; 21, 1 ; Num. 3, 3 ; II Cron. 13, 9 ; 26, 18 ; 29, 21 ; 9 ; 35, 14 ; Neem. 10, 39), casa lui Aaron (Ps. 115, 10 ; Ps. 118, 3 ; Ps. 135, 19), preoţii leviţi (Deut. 17, 9, 9, 18 ; 1 ; 24, 8, 27, 9 ; Iosua 3, 3 ; 8, 33 ; Isaia 66, 21 ; Ier. 33, 18 ; Iez. 43, 19 ; 44, 15), preoţii, fiii lui Levi (Deut. 21, 5 ; 31, 9), preoţii dintre leviţi (Iosua 21, 4), preoţii neamului levitic (Deut. 24, 8 ; 27, 9), preoţii levitici, adică cei ce se trag din seminţia lui Levi şi se deosebesc de preoţii nelevitici, care aduceau sacrificii pe altare particulare, fără să se tragă din seminţia lui Levi (vezi Jud. 6, 26 ; 13, 19).

Prima condiţie pe care trebuiau să o îndeplinească cei chemaţi să fie preoţi, era cea genealogică, adică să facă parte din casa sau familia lui Aaron. Neaaroniţii adică restul leviţilor, nemembri ai celorlalte familii din seminţia lui Levi, în afară de familia lui Aaron, ca şi membrii celorlalte seminţii erau excluşi de la preoţie sub ameninţarea pedepsei cu moartea. Deci primii preoţi au fost fiii lui Aaron : Nadab, Abivid, Eleazar şi Iţamar. Dintre aceştia, Nadab şi Abiud au murit, pedepsiţi fiind pentru că au adus foc străin la altar.

S-a afirmat că în ciuda prescripţiei legale, după care numai cei din seminţia lui Levi, şi în chip expres, numai cei din familia lui Aaron aveau accesul la îndeplinirea misiunii preoţeşti, totuşi în epoca Judecătorilor şi la începutul monarhiei între preoţi s-au numărat şi dintre membrii celorlalte seminţii ca şi ai celorlalte familii din seminţia lui Levi.

Astfel, este amintit cazul lui Mica, din seminţia lui Efraim care făcând un idol a rânduit drept preot slujitor al idolului pe unul din fiii săi, deci pe un efraimit. Când s-a abătut apoi pe acolo un levit din Betleemul Iudeii, l-a angajat pe acela cu plată, să fie preot al idolului din casa sa (Jud. 17, 5 ş.u.). Este vorba aici, în chip evident, de o abatere de la credinţa adevărată şi nu merită, ca atare, să luăm în seamă faptul relatat. Epoca judecătorilor este cunoscută ca o perioadă de delăsare şi încălcare a datinilor strămoşeşti.

Se face amintire apoi de judecătorul Samuel, care deşi efraimit şi el (I Sam. 1, 1) a fost crescut la lăcaşul sfânt, în Şilo şi în urma respingerii familiei aaronite a lui Eli, a ajuns el preot la cortul Domnului.

În legătură cu Samuel însă, deşi este numit efraimit se pare totuşi că nu făcea parte din seminţia lui Efraim, ci din seminţia lui Levi şi chiar din ramura cahatiţilor a acestei seminţii, din care se trăgea şi Aaron. încorporarea sa în genealogia levitică este arătată în I Cronici 6, 18—23. Numirea de efraimit ar indica prin urmare locul de baştină a lui Samuel şi nu atât apartenenţa sa tribală.

Un alt caz este cel al lui Abinadab din Qiriat-Iearim, în casa căruia s-a aflat timp de 20 de ani chivotul Legii, de unde apoi l-a luat regele David şi l-a aşezat în Ierusalim. Un fiu al acestuia, pe nume Eleazar a fost rânduit preot, care a purtat de grijă chivotului tot timpul cât s-a aflat în casa tatălui său. Nici genealogia lui Abinadab, nu este binecunoscută ca să putem afirma că aparţine altei seminţii decât aceea a lui Levi.

Se face amintire şi de un oarecare Ira din cetatea Iair, care de asemenea este numărat în rândul preoţilor, deşi se afirma că făcea parte din tribul lui Manase (II Sam. 20, 26). Nici acest caz n-a fost pe deplin verificat, apartenenţa lui Ira la tribul lui Manase fiind doar o supoziţie.

Absolut cert este faptul că Ieroboam I, primul rege al regatului de nord a instalat în sanctuarul regal din Betel, preoţi care nu făceau parte din seminţia lui Levi (să se vadă I Regi 21, 31 ; 13, 33 ; II Regi 17, 32 ; II Cron. 13, 9). Măsura însă nu surprinde la acest rege care a săvârşit acte si mai grave, reintroducând spre exemplu cultul viţelului de aur cu intenţia vădită de a împiedica orice contact al supuşilor săi cu Ierusalimul şi în general cu evreii din regatul de sud.

Concluzia care se impune totuşi cu fermitate este că seminţia lui Levi a deţinut în chip incontestabil monopolul sacerdoţiului. Elementele străine care s-au încorporat nu sunt decât o excepţie.

Pe lângă descendenţa aaronită, preoţilor li se impunea şi o altă condiţie şi anume aceea a integrităţii corporale. Cei care aveau din naştere unele deficienţe fizice şi este de presupus că în egală măsură şi deficienţe psihice erau opriţi de la exercitarea misiunii preoţeşti. Astfel orbii, şchiopii, ciungii, gheboşii, cei cu urme de vărsat etc. nu puteau oficia ca preoţi. În schimb ei aveau dreptul la toate beneficiile preoţilor, întrucât independent de voinţa lor se aflau într-o stare incompatibilă cu misiunea preoţească.

O altă cerință imperioasă de care trebuiau să țină seama preoții era aceea a unei înalte ținute morale. Lor le era interzisă căsătoria cu o femeie străină, cu o văduvă sau cu o femeie cu o reputație proastă. Se puteau căsători numai cu o fecioară israelită ireproșabilă sau cu o văduvă de preot. Familia preotului trebuia să constituie model de virtute, cinste și pioșenie pentru credincioși. Se pedepseau cu deosebită asprime abaterile morale ale membrilor familiei preotului. Astfel, pentru fiica de preot care se deda desfrâului, Legea prevedea uciderea ei cu pietre.

Le erau interzise preoților atingerea de cadavre, ca si sfâșierea veșmintelor sau aplicarea unor semne pe corp în semn de doliu.

În timpul oficierii la locașul sfânt le era interzis să consume vin și alte băuturi alcoolice, pentru a putea deosebi între cele sfinte și cele profane, între cele curate și cele necurate și a putea să-i învețe pe fiii lui Israel toate poruncile pe care Domnul le-a grăit prin gura lui Moise.

Preoții care se lepădau de credința monoteistă și îmbrățișau idolatria erau îndepărtați de la serviciul de la templu, dar li se îngăduia a consuma din mâncărurile sfinte (II Regi 23, 9). Unii ca aceștia erau coborâți la treapta de simpli leviți, încredințându-li-se funcții de portari și servitori la templu.

Desigur că și pentru preoți se cerea o vârstă anumită ca să poată fi admiși la îndeplinirea misiunii lor. Sfânta Scriptură nu amintește însă nimic în această privință. Exista totuși la evrei tradiția după care un tânăr îndreptățit prin Lege a devenit preot, trebuia să aibă minimum 20 de ani spre a-și putea începe slujirea sa. Înainte el era cercetat cu rigurozitate dacă era vrednic spre a i se încredința o astfel de însemnată misiune.

Ca și leviții, tot astfel și preoții se introduceau în treapta respectivă printr-un ritual solemn de sfințire. Din porunca lui Dumnezeu, prima sfințire preoțească a împlinit-o Moise asupra lui Aaron și fiilor săi (Ieș. 29, 1 ; 40, 13 ; Lev. 8, 1—36).

Aceștia s-au înfățișat la ușa cortului, unde și-au spălat tot corpul cu apă curată, după care s-au îmbrăcat cu veșminte preoțești. Apoi au fost miruiți — lui Aaron turnându-i-se mirul sfânt pe cap, iar fiilor săi ungându-li-se doar fruntea.

Actul al doilea al sfințirii consta dintr-un triplu sacrificiu : înjunghierea unui taur tânăr și a doi berbeci fără meteahnă, la care se adăugau și sacrificii de mâncare (pâini, și turte unse cu ulei, toate nedospite).

Taurul a fost adus înaintea jertfelnicului iar Aaron și fiii săi și-au pus mâinile pe capul animalului, mărturisindu-și păcatele. După aceasta Moise a înjunghiat taurul și a uns cu sânge coarnele jertfelnicului. Restul sângelui l-a vărsat la baza jertfelnicului. A luat apoi grăsimea de pe intestine, bobul mare al ficatului și rinichii, cu grăsimea lor, pe care le-a ars pe jertfelnic. Pielea, carnea și resturile au fost arse în afară de tabără, deoarece preoții n-aveau voie să mănânce nimic din victima ce se sacrifica pentru păcatele lor.

A urmat apoi sacrificarea berbecilor. Primul berbec, asupra capului căruia și-au pus mâinile, de asemenea, Aaron și fiii săi, a fost adus ca ardere de tot pe altar ca semn că preoții se predau cu totul lui Dumnezeu și misiunii pe care tocmai urmează să o înceapă.

Și cu al doilea berbec care era adus ca sacrificiu de pace s-a procedat la fel, adică Aaron și fiii săi și-au pus mâinile pe capul lui, după care Moise l-a înjunghiat. A luat apoi sânge și a uns lobul de la urechea dreaptă, policarul (degetul gros) al mâinii drepte și degetul mare de la piciorul drept al lui Aaron și fiilor săi, stropindu-i apoi pe ei înșiși ca și veșmintele preoțești cu sânge și untdelemn ca o rememorare a sângelui mielului prin care evreii au fost eliberați din robia egipteană. Restul sângelui l-a vărsat Moise în jurul altarului. A luat apoi părțile menite altarului, adică grăsimea, coada, lobul ficatului, rinichii cu grăsimea lor și soldul drept și le-a pus pe brațele lui Aaron și ale fiilor săi, iar peste ele a pus o pâine și o turtă, după care ei le-au legănat înaintea Domnului. La urmă toate acestea au fost arse de către Moise pe jertfelnic. Moise personal a legănat pieptul animalului înaintea altarului, aceasta fiind partea care îi rămânea lui. Restul cărnii, pâinilor și turtelor au fost consumate de către Aaron și fiii săi înaintea cortului sfânt, iar rămășițele au fost nimicite prin foc.

Acest ceremonial a fost repetat timp de șapte zile, aducându-se astfel aminte preoților că au fost afierosiți Domnului, care în șapte zile a creat totul.

În acest răstimp nu le era permis să se depărteze de cortul mărturiei. Abia în ziua a opta, când a fost adus încă un vițel ca sacrificiu pentru păcat și un berbec drept ardere de tot, ei și-au început serviciul la locașul sfânt.

Ritualul acesta s-a repetat desigur ori de câte ori se introduceau noi preoți în slujba lor la altar.

Întrucât însă uleiul sfânt s-a pierdut la distrugerea templului de către babilonieni, alături de alte patru realități, care au lipsit din cel de-al doilea templu (focul sfânt, chivotul Legii, Urim și Tumim și norul sfânt), fiind interzisă prepararea altui ulei, preoții de după exil au fost privați de ritualul ungerii împlinindu-se asupra lor numai restul slujbei de sfințire.

Toate etapele ritualului de sfințire a preoților își aveau simbolismul lor. Astfel, prin spălarea preoților înainte de consacrare se îndeplinea curățirea de păcatele trupești și sufletești; îmbrăcarea cu veșmintele liturgice semnifica împărtășirea sau investirea lor cu demnitatea preoțească. Ungerea cu mir reprezenta împărtășirea harului sau puterii dumnezeiești, care luminează și întărește sufletul și trupul. Prin ungere cu sângele victimei li se sfințeau preoților toate organele: urechea — pentru ca totdeauna să asculte Legea lui Dumnezeu; mâna — pentru ca deapururi să lucreze cele bune și piciorul — pentru ca să umble neabătut în căile Domnului.

Prin sfințire, preoților li se permitea o mai mare apropiere de Dumnezeu decât laicilor. De aceea, în Levitic 10, 4 ei sunt numiți «cei ce se apropie de Mine», adică *kohanim*, în limba ebraică, de la verbul kahan = a stat înaintea lui Dumnezeu, a se apropia de El, a sluji ca preot. Aceasta este denumirea oficială a preoților. Până în ziua de azi aceia dintre evrei care au numele de familie Cohen se socotesc a fi descendenţi din vechii preoţi ai lui Israel, a căror misiune a încetat odată cu dărâmarea templului din anul 70 d.Hr.

Slujirea pe care o îndeplineau preoţii se numea *avoda* (lucrare) şi după Deuteronom 33, 10 era triplă : în interiorul locaşului sfânt, în curtea acestuia şi în afară, respectiv în mijlocul poporului.

Spre deosebire de leviţi, care aveau acces numai în curtea locaşului sfânt, preoţii puteau intra în prima parte a cortului şi mai apoi a templului. Aici ei aduceau zilnic, dimineaţa şi seara, jerfă de tămâie pe jertfelnicul de aur din faţa perdelei ce separa Sfânta de Sfânta Sfintelor (Ieş. 30, 7 ş.u. ; I Cron. 6, 49 ; II Cron. 26, 18) ; apoi puneau untdelemn în candelele candelabrului cu şapte braţe şi le aprindeau (Ieş. 27, 21; 30, 7 ş.u.; Lev. 24, 2—4, Num. 8, 2 ş.u.); aşezau în fiecare sâmbătă, pe masa punerii înainte, cele douăsprezece pâini, după numărul celor douăsprezece seminţii ale lui Israel şi le consumau tot acolo pe cele vechi de o săptămână (Lev. 24, 5—9).

În curtea locaşului sfânt întreţineau focul neîntrerupt pe altarul de jertfă (Lev. 9, 24), curăţau altarul de cenuşă, aduceau aşa numitul sacrificiu perpetuu, care consta din arderea pe jertfelnic a câte unui miel dimineaţa şi seara, pentru întreg poporul (Ieş. 29, 38—43 ; Num. 28, 3—8), rosteau binecuvântarea zilnică asupra poporului (Lev. 9, 22; Num. 6, 23—26; I Cron. 23, 13), aduceau toate sacrificiile sângeroase, sacrificiile festive publice şi particulare. Datoria lor principală, aici în curtea cortului era vărsarea la baza altarului a sângelui victimei, ungerea coarnelor jertfelnicului cu sânge, arderea victimelor şi a părţilor menite altarului.

În afară de sanctuar, preoţii îndeplineau funcţia învăţătorească, instruind poporul în Legea Domnului, după cuvintele Scripturii : «buzele preotului vor păzi ştiinţa şi din gura lui se va cere învăţătură, căci el este solul Domnului» (Mal. 2, 7).

Tot preoţii anunţau prin sunetul trâmbiţelor de argint sărbătorile (Num. 10, 2—10 ; 31, 6 ; Ezdra 3, 10 ; Neem. 12, 40 ; I Cron. 15, 24 ; 16, 6), cercetau pe cei leproşi spre a constata atât boala cât şi vindecarea lor (Lev. 13, 2), preţuiau cele ce se aduceau la templu eliberau pe nazirei după ce aceştia îşi îndeplineau făgăduinţa (Num. 6, 9 ş.u.), cercetau dacă se observă în popor legile purificaţiilor rituale şi împreună cu leviţii aveau îndatorirea de a păzi locaşul sfânt. Tot ei săvârşeau şi ritualul zelotipiei asupra unei femei bănuită de către bărbatul ei de infidelitate.

Preoţii se bucurau de o autoritate foarte mare.

Pentru ca serviciul divin să nu se întrerupă, preoţii au fost împărţiţi în 24 de cete, 16 cete veneau pe familia Eleazar, iar 8 cete pe familia Itamar. Fiecare ceată slujea la locaşul sfânt o săptămână (dintr-o sâmbătă până în cealaltă sâmbătă) şi urma una alteia după o ordine stabilită prin tragere la sorţi (I Cron. 24, 7). Tot prin tragere la sorţi se stabilea şi slujba fiecărui preot din ceata respectivă ce muncă va îndeplini. Astfel, un preot era rânduit să cureţe altarul jertfelor. Alţi treisprezece preoţi aveau îndatorirea de a aduce sacrificiul perpetuu si a curăţa şi întreţine

candelabrul de aur şi altarul tămâierii. Un preot trebuia să aprindă tămâia, altul să aducă animalul de jertfă la altar, etc.

La sărbătorile, mai mari erau prezente la locaşul sfânt mai multe cete preoţeşti deodată.

În fruntea fiecărei clase se afla un responsabil, numit mai marele altarului sau mai marele preoţilor.

Împărţirea preoţilor în cele 24 de cete s-a făcut pe vremea lui David (I Cron. 24, 3—19). Solomon a vegheat ca orânduirea la slujbă a cetelor să se facă cu regularitate (I Cron. 28, 13 ; II Cron. 8, 14), iar regii Hischia şi Iosia au restabilit-o după ce se ajunsese la o delăsare şi în această privinţă (II Cron. 31, 2; 35, 2—5).

Deşi din exil s-au reîntors numai patru clase preoţeşti (Iedaia, Harim, Paşur şi Immer), totuşi şi acestea s-au împărţit în 24 de cete, care şi-au luat denumirile vechi.

Nu toate cetele preoţeşti aveau aceeaşi faimă. De mai mare autoritate şi faimă se bucurau acelea din care se trăgeau arhiereii şi alţi demnitari, precum au fost principii Hasmonei, spre pildă.

Când slujeau la Cortul sfânt, preoţii purtau veşminte liturgice speciale şi anume :

1. Cămaşa albă de in (cutonet), cu mâneci, croită dintr-o bucată, care ajungea până la glezne. Este aceeaşi piesă vestimentară cu stiharul de azi.
2. Pantaloni, tot din in alb, care ajungeau până la genunchi.
3. Brâu din acelaşi material cu restul veşmintelor, lat de 3 degete şi lung de 32 de coţi. Brâul era semnul demnităţii şi puterii preoţeşti.
4. Mitra sau învelitoarea pentru cap care era un fel de turban. Se păstra pe cap şi la intrarea în sanctuar, deoarece la evrei descoperirea capului era semn de doliu.

La cultul divin preoţii se prezentau desculţi.

Când nu se aflau în exerciţiul funcţiei, preoţii se îmbrăcau ca toţi israeliţii (Ieş. 28, 4 ; Iez. 42, 14). Înţelegem astfel de ce în sinedriu, Sf. Apostol Pavel nu l-a cunoscut pe arhiereu (Fapte 23, 5).

Culoarea albă a veşmintelor preoţeşti indica nu numai slava şi cinstea demnităţii preoţeşti, dar şi puritatea morală şi sfinţenia care se cuvine să împodobească viaţa slujitorilor altarului. Şi îngerii, care ca şi oamenii mijlocesc între Dumnezeu şi popor, apar îmbrăcaţi în haine albe de in. Şi la Schimbarea la faţă a Mântuitorului ni se spune că veşmintele sale erau albe ca lumina.

Pentru întreţinerea lor şi a familiilor lor primeau o parte din cărnurile victimelor ce se aduceau ca jertfă la altar. Astfel în cazul sacrificiilor pentru păcat, toată carnea animalului era dreptul preotului şi tot aşa când era vorba de sacrificiile pentru culpă (Lev. 5, 13 ; 6, 19 ; Num. 18, 9 ş.u. , Iez. 44, 29 ; Lev. 7, 6 ; Num. 19, 9).

De la sacrificiile pentru pace reveneau preoţilor: pieptul şi şoldul drept al victimei, iar de la arderea de tot numai pielea carnea fiind arsă în întregime pe jertfelnic. Din sacrificiile nesângeroase se ardeau pe jertfelnic numai cantităţi mici, mai mult simbolice, iar restul rămânea preoţilor (Lev. 2, 3 ; 6, 9—11 ; 7, 9 ; Num. 18, 9 ; Iez. 44, 29). Ei consumau şi cele douăsprezece pâini ale punerii înainte (Lev. 24, 5—9).

Din produsele pământului lor le reveneau toate ofrandele sau primiţiile (primele grâne coapte) (Num. 18, 11—13 ; Deut. 18, 4 ; Iez. 44, 30 ; Neem. 10, 36) ; zeciuielile, adică a zecea parte din zeciuielile pe care leviţii le adunau de la popor (Num. 18, 25—32; Neem. 10, 39). Şi fructele pomilor din anul al patrulea de la sădire trebuiau consacrate lui Iahve, adică predate preoţilor.

Tot preoţilor le revenea şi carnea întâilor născuţi de parte bărbătească ai animalelor domestice curate, ca şi preţul întâilor născuţi ai animalelor necurate (Num. 18, 15). O parte din lâna oilor tunse revenea de asemenea preoţilor (Deut. 18, 3). Dintre animalele care se sacrificau la locaşul sfânt pentru a se face ospeţe preoţii primeau spata, amândouă fălcile şi burta (stomacul) (Deut. 18, 3).

În afară de acestea, preoţii primeau preţul de răscumpărare al celor întâi născuţi de genul masculin dintre oameni (Num. 18, 15), apoi toate cele consacrate prin juruinţă lui Iahve (Lev. 27, 1—25, 28 ; Num 18, 14; Iez. 44, 29), a 500-a parte din prada de război (Num. 31, 28), bunul dobândit de cineva pe nedrept, dacă nu se putea restitui stăpânului (Num. 5, 5—8), ca şi alte danii pe care credincioşii le ofereau de bună voie (II Cron. 31, 10; Înţ. Sir. 45, 20).

Partea primită de preoţi de la credincioşi pentru întreţinere se împărţea în ofrande prea sfinte şi ofrande sfinte. Din prima categorie făceau parte: pâinile punerii înainte, sacrificiile pentru păcat, sacrificiile pentru culpă, toate cele consacrate lui Iahve prin jurământ. Aceste ofrande le puteau mânca numai aaroniţii şi anume bărbaţii (Lev. 6, 19, 22 ; 7 6 ; Num. 18, 10), în locul sfânt, adică în curtea cortului şi mai apoi a templului. Restul ofrandelor numite sfinte se consumau de către toţi aaroniţii, bărbaţi şi femei, de copiii şi slujitorii lor (Lev. 10, 14; 22, 9—13 ; Num. 18, 11—19). Când le consumau, toţi aceştia trebuiau să fie curaţi şi să le mănânce în loc curat (Lev. 10, 14), dar nu neapărat în curtea cortului unde familiile preoţilor nu aveau acces.

Toţi slujitorii locaşului sfânt erau scutiţi de impozite şi de serviciul militar.

Pe lângă slujba lor sacerdotală, preoţilor le era îngăduit să practice şi alte indeletniciri, cu excepţia celor socotite necurate din punct de vedere levitic.

Datorită faptului că seminţia lui Levi n-a primit un teritoriu anumit atunci când, prin tragere la sorţi, în vremea lui Iosua, s-a împărţit Canaanul între seminţiile lui Israel, leviţilor le-au fost destinate totuşi 48 de cetăţi, răspândite pe întregul cuprins al Ţării Sfinte, ca şi câmpiile din jurul acelor cetăţi. Dintre aceste cetăţi, 13 le-au fost rezervate preoţilor şi ele se aflau în hotarele seminţiilor Iuda, Simeon şi Veniamin, aşadar, în regiuni care erau cele mai apropiate de templu (Iosua 21, 5). Aceste cetăţi erau : Hebron, Libna, Iatir, Estemoa, Holon, Debir, Ain, Iutta, Betşemeş, Ghibeon, Gheba, Anatot şi Almon.

Leviţii locuiau în restul de 35 de cetăţi şi anume : Cahatiţii aveau 10 cetăţi în hotarele seminţiilor Efraim, Dan şi Manase, dincoace de Iordan ; Gherşoniţii aveau 13 cetăţi în hotarele seminţiilor lui Isahar, Aşer, Neftali şi Manase, dincolo de Iordan; Merariţii aveau 12 cetăţi în hotarele seminţiilor Ruben, Gad şi Zabulon.

Rezervarea acestor cetăţi leviţilor, nu excludea posibilitatea ca şi membrii celorlalte seminţii să trăiască în ele, dar aceştia trebuiau să cumpere de la leviţi pământ spre a-şi putea construi acolo case. Aşa, în cetatea preoţească Ghibem, fiii lui Iamin (beniameniţi) formau o bună parte a locuitorilor (Jud. 19, 6). Nici leviţilor nu li se interzicea să locuiască în alte cetăţi dacă interesele cereau lucrul acesta (Jud. 17, 7).

În fruntea preoţimii se afla arhiereul, numit în Sfânta Scriptură preotul cel mare (hacohen hagadol) (Lev. 21 10; Num. 35, 25,28; Iosua 20, 6; II Regi 12, 11; 22, 48; Agheu 1, 1, 12; 2, 2—4; Zah. 3, 1; 6, 11; Neem. 3, 1, 20; 13, 28; II Cron. 34, 9), care funcţiona în oficiul său până la moarte. El avea un locţiitor, ce purta denumirea de «al doilea preot» (II Regi 25, 18 ; Ier. 52, 24).

În Sfânta Evanghelie după Luca, avem însă un text, la cap. 2, 3, care pare a infirma susţinerea că arhiereul era numai unul şi că i se încredinţa această înaltă funcţie pe viaţă. Aici se spune: «În zilele arhiereilor Anna şi Caiafa, a fost cuvântul lui Dumnezeu către Ioan fiul lui Zaharia, în pustie».

Părerile cercetătorilor în legătură cu acest text sunt împărţite.

Unii înclină să creadă că în acel început al primului secol creştin, corupţia pe care o instauraseră procuratorii romani era atât de mare încât şi arhieria se vindea pe bani. Aşa se face că în momentul în care Sfântul Ioan Botezătorul şi-a început misiunea, funcţia preoţească supremă fusese cumpărată de cei doi arhierei menţionaţi. Părerea aceasta a fost însă cu timpul părăsită.

Alţi cercetători susţin că în acel timp arhieria se încredinţa numai pe un an şi nu pe întreaga viaţă. Deşi, în acel an la care se referă Sfântul Luca, Anna tocmai demisionase şi a fost proaspăt numit în locul său Caiafa. Cei doi se puteau numi prin urmare, pe drept cuvânt arhierei. Talmudul confirmă existenţa unei tradiţii a arhieriei pe un an, dar tot Talmudul face şi menţiunea că arhiereul Caiafa a funcţionat ca mare preot timp de 10 ani. Tradiţia arhieriei pe un an nu se potriveşte ca atare cu timpul acela. In plus, Caiafa nici nu i-a succedat imediat arhiereului Anna ca să se poată susţine că au fost menţionaţi amândoi întrucât unul pleca iar celălalt tocmai îşi prelua funcţia. Între Anna şi Caiafa au mai existat încă alţi trei arhierei, amintiţi de Iosif Flaviu: Ismael, Eleazar şi Simoin.

Mai aproape de adevăr pare a fi părerea celor ce susţin că Anna care a fost arhiereu între anii 6—15 d.Hr., se bucura de mare autoritate în rândul conaţionalilor săi, încât şi acum când arhiereu de drept era Caiafa (între anii 18—36), el era acela al cărui cuvânt era decisiv. De altfel Caiafa îi era ginere, motiv în plus să se creadă că acesta în chip voit accepta tutela socrului său Anna.

Cel dintâi arhiereu a fost Aaron, fratele lui Moise, iar lui i-a urmat Eleazar, fiul său. Lui Eleazar i-a urmat Finees, întâiul său născut. Lui Finees i-a urmat întâiul său născut şi aşa succesiunea arhiereilor s-a continuat în şir neîntrerupt până în vremea arhiereului Eli, contemporan cu judecătorul Samuel (sec. X î.Hr.) când, din cauza nevredniciei fiilor acestuia, arhieria a trecut pe linia lui Itamar, al doilea fiu al lui Aaron. Pe această linie a rămas arhieria până la destituirea lui Abiatar de către Solomon când din nou, prin Ţadoc, a trecut iarăşi pe linia lui Eleazar până în timpul lui Antioh al IV-lea Epifanes (175—164 î.Hr.), care vindea această demnitate celui ce dădea mai mulţi bani. Alexandru Balas, fiul lui Antioh Epifanes a acordat arhieria lui Ionatan, fiul preotului Matatia din familia Hasmoneilor sau Macabeilor, care era din clasa preoţească Ioiarib (I Rlac. 10, 15—21). Lui Ionatan i-a urmat fratele său Simion, care a acumulat în persoana sa funcţia de principe şi mare preot (143 î.Hr.). Arhieria a rămas în familia acestuia, până la Irod cel Mare, care a înlăturat de la tron dinastia Macabeilor, privând-o şi de dreptul arhieriei. El a vândut de asemenea arhieria unor preoţi simpli.

Sfinţirea arhiereului era identică cu sfinţirea preoţilor, cu deosebirea că arhiereului i se turna uleiul sfânt pe cap.

Exigenţa prin o viaţă morală fără pată era şi mai sporită în cazul arhiereului, care, între altele n-avea voie să-şi tundă părul în semn de doliu, nici să-şi rupă veşmintele sau să se atingă de vreun cadavru, fie acela şi al părinţilor săi. Îi era îngăduit să se căsătorească numai cu o fecioară din neamul său.

În afară de obligaţiile ce le avea în comun cu ceilalţi preoţi, marele arhiereu mai avea în plus şi alte două obligaţii proprii numai lui şi anume:

Aducerea sacrificiului pentru păcat, pentru sine şi pentru popor, la sărbătoarea împăcării, când era unica zi din an în care arhiereul intra în Sfânta Sfintelor (Lev. 16 ; Evr. 9, 7, 25).

Dacă arhiereul voia să săvârşească cele sfinte în fiecare zi, era absolvit liber în această privinţă. Dar s-a încetăţenit obiceiul ca el să oficieze la locaşul sfânt mai ales la sărbătorile mai mari.

A doua obligaţie a arhiereului a fost aceea de a consulta voia lui Dumnezeu în momente deosebite, de cumpănă ale comunităţii lui Israel. Se arată clar că mai mulţi arhierei au procedat în conformitate cu această obligaţie. Astfel despre arhiereul Finees, fiul lui Eliazar şi nepotul lui Aaron se zice că a stat înaintea chivotului legământului ca să-l consulte pe Iahve (Jud. 20, 27 ş.u.). Ahia din Şilo, îmbrăcat cu efodul, a consultat pe Iahve în cauza regelui Saul (I Sam. 14, 3—18 ş.u.). Acelaşi lucru l-a făcut Abimelec pentru David (I Sâm. 22, 10, 13). Prin efodul, pe care Abiatar, scăpat din mâinile lui Saul, l-a luat cu sine, a consultat David voinţa lui Dumnezeu (I Sam. 22, 20 ; 23, 6, 9—12).

Din I Samuel 28, 6 rezultă că acea consultare care se făcea prin efod era identică cu consultarea care se făcea prin Urim şi Tumim.

Interpretarea acestor modalităţi de a consulta voia lui Dumnezeu este foarte dificilă, întrucât relatările biblice despre felul cum se proceda sunt foarte vagi.

Despre efod, în Sfânta Scriptură se vorbeşte ca despre un obiect care are cel puţin trei înţelesuri.

Astfel este amintit efodul de in, un veşmânt sacerdotal purtat de către tânărul Samuel, pe când slujea la cortul sfânt în Şilo (I Sam. 2, 18).

Acelaşi veşmânt era purtat de către preoţii din Nob (I Sam. 22, 18) şi de către David pe când dansa înaintea chivotului Legii, pe când îl transporta în Ierusalim (II Sam. 6, 14). Este un veşmânt cu care se încingeau preoţii (I Sam. 2, 18 ; II Sam. 6, 14) şi care acoperea doar partea corpului de la cingătoare în jos (II Sam. 6, 20). Era prin urmare un fel de şorţ, cum purtau şi preoţii egipteni.

Era apoi efodul — piesă de veşmânt proprie numai marelui preot (arhiereului), care se purta peste stihar (cutonet) şi peste meil (Ieş. 29, 5 ; Lev. 8, 7). Materialul din care era confecţionat era stofă ţesută din fir de aur, lână de diferite culori şi in. Se compunea din două bucăţi : una cădea în spate, iar alta în faţă. Cele două bucăţi se uneau pe umeri cu câte o agrafă de aur, în care era fixată câte o piatră de onix. Pe fiecare piatră scumpă erau gravate numele a 6 dintre cele 12 seminţii ale lui Israel. Printr-un brâu de aceeaşi culoare cu efodul, cele două bucăţi ale efodului se strângeau pe corp (Ieş. 28, 6—12 ; 39, 2, 7).

Distinct de efod, dar ataşat acestuia era hoşenul sau pectoralul (Ieş. 28, 15—30 ; 39, 8—21), confecţionat din aceeaşi pânză cu efodul şi care avea forma unui săculeţ ce conţinea Urimul şi Tumimul. Se mai numea şi hoşenul judecăţii sau al deciziei (oraculare) (Ieş. 28, 15, 30).

Era, în sfârşit, efodul — obiect cultual cum a fost cel făcut de Mica pentru sanctuarul din propria sa casă (Jud. 17, 5 ; 18, 14, 17, 20), sau cel făcut de Ghedeon din aurul capturat în lupta cu madianiţii (Jud. 8, 27). Este vorba prin urmare de un obiect portabil (I Sam. 2, 28 ; 14, 3), care se ţinea în mână (I Sam 23, 6), «se aducea», «se aşeza» sau «se depunea» (I Sam. 23, 9 ; 30, 7). În sanctuarul din Nob, sabia lui Goliat, capturată de evrei după uciderea acestuia de către David, se păstra «în spatele efodului» (I Sâm. 21, 10). Acest efod se încredinţa preoţilor şi cu ajutorul lui ei consultau voinţa lui Iahve (I.Sam. 23, 10 ; 30, 8). În privinţa formei şi a dimensiunile acestui obiect, părerile sunt iarăşi împărţite. Unii cercetători sunt înclinaţi să creadă că efodul, obiect cultual nu era altceva decât o imagine divină, un chip cioplit, ceva asemănător sau chiar identic cu serafimii. Alţii au văzut în efod o reprezentare miniaturală a cortului mărturiei sau a chivotului Legii, o reproducere a imaginii viţelului de aur, o lădiţă sau cutie care conţinea sorţii sacri.

Oricare îi va fi fost forma, efodul se prezintă ca un receptacol al sorţilor sacri, al răspunsurilor oraculare.

Să ne oprim acum şi la celelalte două obiecte folosite de către marele arhiereu în consultarea voii lui Dumnezeu şi anume la Urim şi Tumim. Etimologia şi sensul cuvintelor rămân incerte, după cum este dificil de imaginat şi cum arătau obiectele care purtau acest nume. Unii, s-au gândit la nişte mici pietre sau zaruri, sau mai degrabă la nişte mici bastoane (Osea 4, 12) ce erau scoase din pliul sau buzunarul efodului.

Aceşti sorţi au fost încredinţaţi lui Eleazar, după Numeri 27, 21 sau tribului lui Levi după Deuteronom 33, 8. Modalitatea utilizării oracolului pare a fi descrisă în I Samuel 14, 31—42 «Saul a zis atunci : Dacă păcatul este asupra mea sau asupra fiului meu Ionatan, Iahve, Dumnezeul lui Israel, să dea urim ; dar dacă păcatul este asupra poporului tău Israel, să dea tumim». Saul şi Ionatan au fost descoperiţi ca păcătoşi, iar poporul a scăpat. Saul a zis atunci : «aruncaţi sorţul între mine şi fiul meu Ionatan şi Ionatan a fost desemnat». Din acest text nu rezultă că Tumimul ar fi fost sorţul favorabil, iar Urimul, sorţul defavorabil, ci din contră că sorţii aveau o valoare convenţională. Oracolul răspundea punând unul dintre sorţi în evidenţă. Era deci un răspuns prin «da» şi prin «nu», care progresa prin eliminări sau precizări succesive, precum rezultă din textul de la I Sam. 23, 9—13, unde citim : *«Când însă David a aflat că Saul i-a pus gând rău, zise preotului Abiatar : «Adu efodul Domnului ». Apoi David adaugă: «Doamne, Dumnezeul lui Israel, robul Tău a aflat că Saul vrea să vină la Cheila, să dărâme cetatea din pricina mea. Mă vor da locuitorii din Cheila pe mâinile lui şi veni-va Saul aici, cum a auzit robul Tău ? Doamne, Dumnezeul lui Israel descoperă aceasta robului Tău». Iar Domnul a zis: «Va veni» Şi a zis David : «Mă vor da locuitorii din Cheila pe mine şi oamenii mei în mâinile lui Saul ?». Şi a zis Domnul: «Te vor da ». Atunci s-a ridicat David şi oamenii lui ca la şase sute de inşi, au ieşit din Cheila şi s-au dus unde au putut. Lui Saul i se spuse că David a fugit din Cheila şi atunci el şi-a schimbat planul»*.

Un astfel de procedeu de a afla voinţa Domnului, putea să dureze timp mai îndelungat. Astfel, din I Samuel 14, 18, 19 aflăm că Saul voind să ştie dacă trebuie să atace tabăra filisteană, dar răspunsul Domnului prin efod se prelungea, văzând el că agitaţia creşte în tabăra duşmanilor, a zis preotului : «Retrage mâna ta», adică : «întrerupe oracolul» şi a trecut de îndată la acţiune.

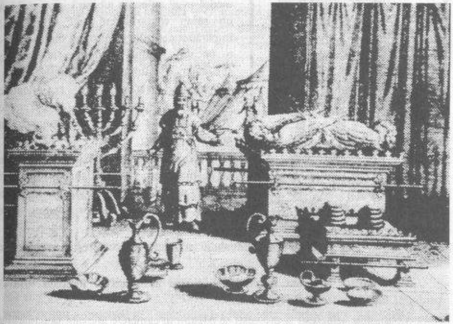
Se întâmpla de asemenea ca oracolul să refuze să răspundă (vezi I Sam. 14, 37 ; 28, 6) şi aceasta se întâmpla atunci când nu ieşea nimic din pliul efodului sau când ieşeau ambii sorţi deodată.

Din Ezdra 2, 63 şi Neemia 7, 65 aflăm că Urimul şi Tumimul n-au mai fost întrebuinţaţi după exil. Tradiţia iudaică afirmă de mai multe ori că Urimul şi Tumimul lipseau în perioada celui de-al doilea templu (al lui Zorobabel). Într-un text din Talmud (Sota 48 a) ni se spune că nu mai exista Urimul şi Tumimul după moartea «primilor profeţi», care au fost Samuel, David şi Solomon.

Alte îndatoriri ale arhiereului, pe lângă cele două speciale amintite mai sus, erau să supravegheze oficierea corectă a cultului divin şi să păzească tezaurul sfânt (II Regi 22, 4 ; Zah. 37 ; II Mac. 3, 9 ş.u.). El decidea în chestiunile sfinte (II Cron. 19, 11). În timpurile de mai târziu, arhiereul prezida şedinţele marelui sinedriu. Se pare că şi ungerea regilor, la încoronarea lor era săvârşită tot de către arhiereu.

Autoritatea moral-religioasă a arhiereului era deosebită. El era socotit fundamentul teocraţiei şi al moralităţii.

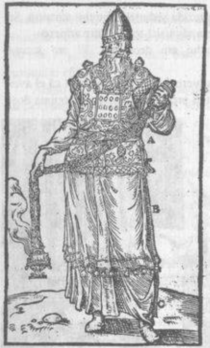
În ce priveşte vestimentaţia liturgică a arhiereului, trebuie precizat că el avea o îmbrăcăminte dublă, adică cea comună cu toţi preoţii, pe care o întrebuinţa doar la ziua împăcării, când intra o singură dată pe an în Sfânta Sfintelor (Lev. 16, 4, 23 s.u.) şi care consta din cămaşa (cutonet) lungă de in şi pantalonii tot din in şi alta care îi era proprie şi consta din:



1. *Meil*, un veşmânt pe care îl îmbrăca peste cămaşa de in, fiind necusut ci ţesut pe deantregul, cu o deschizătură în partea de sus, fără mâneci şi lung cu ceva peste genunchi, aşa încât dedesubt se vedea cămaşa preoţească. La poale avea cusut un şnur sau tiv de care atârnau clopoţei de aur şi mere făcute din fire răsucite de in şi mătase.

2. Peste meil venea *efodul*, pe care l-am descris mai înainte.

3. *Pectoralul* sau *hoşenul*, despre care de asemenea am făcut amintire, se fixa peste efod, la mijlocul pieptului. Avea formă pătrată, cu laturile de aproximativ o palmă. Se fixa cu lanţ de aur pe umeri şi la brâu. Pe pectoral erau fixate 12 pietre scumpe, aşezate câte trei, în patru rânduri, pe fiecare din ele fiind săpat numele uneia dintre cele 12 seminţii ale lui Israel.



4. *Mitra*, care se deosebea de cea preoţească prin aceea că avea fixată pe ea, în faţă o plăcuţă de aur cu inscripţia : Sfânt lui Iahve.

Referitor la culorile şi semnificaţia veşmintelor arhiereşti, trebuie să arătăm că meilul avea culoarea albastră a cerului, ca un semn că arhiereul este slujitor al împărăţiei cerurilor. Constând numai dintr-o bucată, meilul simboliza integritatea spirituală a slujitorului sfântului altar. Clopoţeii şi merela de pe poalele veşmântului simbolizau poruncile dumnezeieşti pe care le propovăduia arhiereul.

Efodul cu cele două pietre preţioase de pe umeri era simbolul slujirii arhiereşti pentru popor, al mijlocitorului care ia asupra sa păcatele celor pentru care mijloceşte la Dumnezeu.

Hoşenul sau pectoral era simbolul demnităţii judecătoreşti cu care se acoperea persoana arhiereului.

Mitra sugera sfinţenia cugetării şi lucrării arhiereşti şi totodată evlavia profundă faţă de prezenţa divină inefabilă.

Veşmintele arhiereşti şi preoţeşti se păstrau în camerele anexate sanctuarului (II Regi 22, 14). Exista un custode care purta de grijă bunei întreţineri a veşmintelor sfinte.

Prinţii şi preoţii Hasmonei sau Macabei au păstrat veşmintele arhiereşti în castelul Baris pe care l-au construit lângă templu şi care mai târziu a devenit cetăţuia Antonia. Tot aici s-au păstrat şi sub Irod cel Mare, sub fiul său Arhelau şi sub romani. În vremea stăpânirii acestora din urmă, arhiereii aveau nevoie de aprobarea procuratorilor romani spre a scoate veşmintele sfinte din castelul Antonia.

Când Titus a asediat Ierusalimul el a luat odată cu alte odoare preţioase şi veşmintele arhiereşti (Iosif Flaviu, Războiul iudaic 6, 8, 3).

Preoţia Vechiului Testament a fost o preînchipuire a preoţiei Noului Testament. Superioritatea arhieriei lui Hristos în raport cu arhieria Vechiului Testament este arătată în chip expres în Epistola către Evrei.

ACŢIUNI DE CULT : OBIŞNUITE (JERTFELE, RUGĂCIUNEA) ŞI EXTRAORDINARE (CIRCUMCIZIUNEA, SACRIFICIUL LEGĂMÂNTULUI ŞI AL VACII ROŞII)

1. Acţiuni de cult obişnuite — jertfele şi rugăciunea.

a. **Jertfele.** Omul ca fiinţă religioasă, religia însemnând legătura puternică cu divinitatea, îşi manifestă credinţa în Dumnezeu prin jertfe şi rugăciune. Fiind creat de Dumnezeu după chipul şi asemănarea Sa (Fac. 1, 26) îşi exprimă dependenţa sau legătura sa cu Creatorul său fie prin jertfe, fie prin rugăciuni. Jertfele sunt expresia adorării lui faţă de Dumnezeu, acţiuni sfinte prin care el se arată ascultător şi dependent de Părintele ceresc, oferindu-i daruri sângeroase sau nesângeroase. Sinonimul cuvântului slavon jertfă este în limba română şi latinescul sacrificiu (de la sacrificium) a cărui etimologie înseamnă a face ceva sfânt — sacrum şi facere, sau a închina ori a promite ceva lui Dumnezeu din bunurile agonisite. După Sfânta Scriptură, urmaşii primilor oameni Cain şi Abel şi-au manifestat sentimentul de adorare faţă de Dumnezeu prin sacrificiu şi apoi Set, al treilea fiu al lui Adam prin rugăciune, adică prin invocarea numelui divin (Fac. 4). Dacă Abel a adus jertfă sângeroasă cu gând curat şi din ceea ce aveau mai bun din turma sa (Fac. 4, 4), Cain nu a făcut la fel când a sacrificat din roadele pământului (Fac. 4, 2), ceea ce el însuşi va observa şi va invidia pe fratele său pe care l-a ucis (Fac. 4, 6—8). Păcatul pusese stăpânire pe sufletul lui Cain şi jertfa lui era doar formală, fără a-l putea ajuta să obţină mila lui Dumnezeu, care nu l-a obligat să aducă doar nişte materiale, ci să participe cu toată fiinţa sa la aducerea ei. Se pare că aici jertfa nesângeroasă a lui Cain nu era din bunurile sale cele mai bune, ceea ce el singur a observat că Dumnezeu a căutat spre Abel şi spre darurile sale (Fac. 4, 5). În loc să-şi facă un reproş al conştiinţei sale înrobită de păcat, se întristează că fratele său a adus o jertfă bineplăcută lui Dumnezeu şi pune la cale uciderea acestuia pe care l-a chemat la câmp şi l-a ucis (Fac. 4, 8). Era firesc ca el să imite pe fratele său, Abel, în oferirea celor mai bune daruri lui Dumnezeu în semn de supunere, dragoste şi dependenţă faţă de Dumnezeu. Păcatul l-a orbit în aşa măsură, încât el nu s-a dăruit prin aducerea materialului sacrificat cu sufletul, mai mult a recurs la vicleşug, atrăgându-l pe fratele său în cursă şi ucigându-l. Cain n-a înţeles că jertfa sa substituie atât trupul, cât şi sufletul omului şi dacă o aduce de bună voie să fie un act de cult potrivit cinstirii lui Dumnezeu. Că în jertfa sa era mai important să-şi arate adorarea faţă de Dumnezeu şi nu sufletul năpădit de răutate. El nu a dat importanţă faptului că jertfa ca semn vizibil al credinţei nu se reduce la partea exterioară şi că elementul principal nu este materia, ci sufletul curat sau rugător către Dumnezeu.

În decursul istoriei umanităţii, aşa cum ne arată şi istoria religiilor, oamenii şi-au arătat sentimentul de cinstire a lui Dumnezeu prin aducerea jertfelor sângeroase şi nesângeroase. Nu există religie în care să nu fie prezente altarele de jertfă despre care se fac menţiuni şi în cărţile Vechiului Testament. Pe aceste altare oamenii au adus nu numai jertfe sângeroase, ci şi nesângeroase. Din rândul jertfei sângeroase fac parte şi jertfele umane pe care religia supranaturală a Vechiului Testament le interzice şi aşează la baza tuturor sacrificiilor ideea de substituire. Jertfa lui Isaac este un exemplu în acest sens că Dumnezeu nu cere omului luarea de vieţi omeneşti (Fac. 22) şi această practică a existat la cultele păgâne, zeul Moloh fiind una dintre zeităţile păgâne a cărui furie se astâmpăra prin jertfirea copiilor. Jertfele umane sunt prezente în multe religii politeiste din perioada vechitestamentară şi ele sunt o moştenire a fratricidului lui Cain, păcat care a înrobit multe veacuri antichitatea şi oamenii în loc să slujească lui Dumnezeu, au slujit răului. Se poate vedea o inversare a lucrurilor fireşti în ceea ce priveşte manifestarea omului faţă de Dumnezeu, jertfele fiind un mijloc de exterminare de vieţi omeneşti şi o dovadă că păcatul l-a orbit în aşa măsură încât n-a mai slujit pe Creator, ci creatura Sa pe care a confundat-o cu Dumnezeu şi a considerat în mod fals că-i poate asigura viaţa şi nemurirea.

Jertfele sunt acţiuni cultice obişnuite, pornite din fiinţa umană ca o expresie a credinţei lui în Dumnezeu si prin mijlocirea lor omul se oferă Părintelui ceresc, atât cu trupul, cât şi cu sufletul. Menirea lor este aceea de a ţine trează credinţa în Dumnezeu cel adevărat , care l-a creat pe om şi acesta în semn de recunoştinţă faţă de El, se manifestă ca sacrificii de laudă, cerere, iertare, milă şi mulţumire pentru toate ce i le oferă Ziditorul său.

După Vechiul Testament, jertfele sunt nişte acte simbolice prin care omul îşi exprimă adorarea şi ascultarea faţă de voia divină (Pr. Prof. Mircea Chialda, Sacrificiile Vechiului Testament, Caransebeş, 1941). Pe de o parte, omul îşi arată neputinţa sa în a ieşi biruitor în lupta contra răului, iar pe de alta, el doreşte eliberarea sa de sub această stare de robie. De aceea jertfele au, pe lângă caracterul lor simbolic, acela al substituirii omului cu un material sângeros sau nesângeros, şi un evident înţeles prefigurativ. În sens prefigurativ, ele preînchipuie jertfa Mântuitorului Hristos prin care omul este eliberat de păcat şi i se asigură legătura cu Dumnezeu. Această legătură n-a izbutit omul să o realizeze în mod deplin, jertfa sângeroasă adusă de arhiereul Legii vechi odată pe an la 10 Tişri nefiind decât tipul sau preînchipuirea jertfei Mântuitorului Hristos care se sacrifică pe Sine o singură dată în Sfânta Sfintelor şi sfinţeşte Testamentul cel Nou aşa după cum şi Testamentul Vechi a fost consacrat tot cu sânge (Evr. 9, 12—26).

Potrivit Legii mozaice, jertfele sunt acţiuni cultice obişnuite ce se cuvin lui Dumnezeu. De aceea ele au caracter latreutic, de adorare, imperativ — de cerere, euharistic — de mulţumire şi expiator — de curăţire. Prin intermediul lor, omul îşi manifestă sentimentul religios de a fi în legătură cu Dumnezeu, izvorul vieţii.

Dacă în lumea păgână jertfele degeneraseră până la distrugerea vieţii umane, se dovedeau doar nişte manifestări bolnăvicioase a oamenilor înrobiţi de păcat, în religia supranaturală a Vechiului Testament se arată valoarea lor în viaţa credinciosului. Acest adevăr se subliniază astfel în cuvintele «viaţa a tot trupul este în sânge şi pe acesta vi l-am dat pentru jertfire, ca să vă curăţiţi sufletele voastre, că sângele acesta curăţeşte sufletul» (Lev. 17, 11). De aici rezultă scopul jertfelor care este acela ca prin sânge, purtătorul vieţii să fie purificat sufletul. Sângele vărsat pe altar ajută pe om să-şi cureţe sufletul, de aceea centrul principal al Jertfelor mozaice îl forma scurgerea şi stropirea cu sânge a altarului. Ecoul acestor cuvinte îl formează cele spuse de Sf. Ap. Pavel în Epistola către Evrei «după Lege, aproape toate se curăţesc cu sânge şi fără vărsare de sânge nu se dă iertare» (Evr. 9, 22).

În spiritul datelor scripturistice, adevăratele jertfe au un element principal — sufletul oare se află în sânge, obiectul lor fiind păcatul şi subiectul curăţirea lui din inima omului. Că intenţia de a aduce jertfa porneşte din suflet, de aceea vechimea ei este identică .cu apariţia omului care înainte de a păcătui, păstra legătura cu Dumnezeu prin puterea harului dumnezeiesc, dar pe care l-a pierdut când n-a mai ascultat de porunca dumnezeiască, ci de diavol, fiinţă creată de Dumnezeu. Omul prin actul creării, a primit de la Dumnezeu chipul său pe care trebuie să-l păstreze şi să nu se mai îndepărteze prin păcate de Ziditorul său. Legătura cu Dumnezeu şi-a păstrat-o prin acţiunile cultice obişnuite — jertfele şi rugăciunea, manifestări care-şi vor găsi curăţenia în mozaism şi creştinism pe calea religiei supranaturale şi în mod deformat în religiile politeiste, în care Revelaţia primordială s-a micşorat din cauza păcatului, încât omul a ajuns la divinizarea forţelor naturii pe care a încercat să le îmblânzească prin sacrificii umane.

Prin descoperirea pe cale supranaturală, omul a înţeles că sufletul trebuie curăţit de păcate prin aducerea de jertfe care substituie pe acesta de la pedeapsa cu moartea pe care ar merita-o. Obiectul jertfei este păcatul, iar subiectul sufletului, părţi distincte în aducerea adevăratului sacrificiu lui Dumnezeu şi care n-au fost înţelese cum se cuvine în lumea păgână. întrucât religia lor era rezultatul reflexiei omului asupra naturii, care l-a impresionat şi s-a temut de ea.

Deosebirea între jertfele păgâne şi cele poruncite de Legea mozaică este radicală după cum radicală este diferenţa dintre religia supranaturală şi cea naturală a popoarelor. Dacă este deosebire între ele se poate vedea particularismul şi originalitatea jertfelor Legii vechi faţă de sacrificiile lumii idolatre obişnuită în general să le aducă din teama de furia zeilor şi nu din conştiinţa păcatului care întina sufletul. Din punct de vedere religios nu există identitate între jertfele magice şi cele păgâne, asemănarea pe care teologii raţionalişti au încercat să o sesizeze. Aceştia, nefăcând deosebire între partea de fond şi cea formală care stă la baza acestor acţiuni cultice, au ajuns să susţină că jertfele Legii mozaice nu sunt poruncite de Dumnezeu, ci de natura umană, israeliţii imitând obiceiul popoarelor păgâne. Unii consideră că jertfele poruncite de Dumnezeu fiilor lui Israel ar fi de origine post-mozaică. Ei nu cred că Dumnezeu, potrivit celor relatate de Moise în Pentateuh a încheiat Legământul pe Sinai şi pe acest munte sfânt i-a descoperit poruncile, după care israeliţii îşi vor organiza viaţa religioasă şi cultul ale cărui acţiuni obişnuite sunt jertfele şi rugăciunea.

Teologii raţionalişti sunt de părere că jertfele Vechiului Testament poruncite de Dumnezeu prin Moise sunt o copie a celor păgâne ca şi religia monoteistă pe care o socotesc drept acomodare la credinţa monoteistă. După aceştia, prima religie sau singura religie a fost iniţial cea naturală care a evoluat prin reflexiunea în sisteme inferioare sau superi oare, unul din acestea fiind monoteism. Dar ei ignoră faptul că în istoria religiilor s-a constatat faptul că, iniţial, a fost monoteismul (Mircea Eliade are meritul de a arăta că religiile au la bază revelaţia primordială) şi din el a ieşit politeismul care este o degenerare a credinţei primordiale.

Este firesc ca din unitate, din monoteism, să apară dualitatea şi pluralitatea.

Aducerea jertfelor confirmă ca şi religia o realitate universală, aceea că omul este o fiinţă religioasă şi credinţa în divinitate şi-a manifestat-o felurit, credincioşii mozaici chiar dacă aduc jertfe de animale, ca şi cei din vremea lor, ei fac aceasta în spiritul unei credinţe adevărate, descoperită de Dumnezeu.

În viaţa religioasă, jertfele au o importanţă deosebită, de aceea în cărţile Vechiului Testament este respinsă reducerea lor la nişte acte de formalism existente în cultele păgâne. Profeţii, ascultând glasul Domnului, condamnă pe cei ce imită pe păgâni şi le aduc fără a cunoaşte pe Dumnezeu şi au o comportare imorală nepotrivită legilor divine. Profetul Osea în sec. 8 î.Hr. adresa contemporanilor săi din Regatul de Nord condus de Ieroboam II îndemnul de a dovedi mai întâi că ştiu voia lui Dumnezeu şi apoi să aducă holocauste sau în locul jertfelor lipsite de o participare interioară să dovedească milă (Osea 5, 6). Mai târziu, profetul Ieremia arată credinţa deşartă a celor ce zic acesta este templul Domnului şi nu fac dreptate, săvârşesc adulter, jură strâmb şi umblă după alţi dumnezei. Jertfele lor sunt zadarnice din cauza ticăloşiilor lor şi locaşul cel sfânt unde aduc jertfe ca să fie izbăviţi a ajuns peşteră de tâlhari (Ier. 7, 4—11). Dacă profetul se referă la arderile de tot care nu au fost poruncite israeliţilor la ieşirea din Egipt, nu înseamnă că aceste jertfe n-au existat înainte de vremea lui Ieremia, aşa cum susţin raţionaliştii (Ier. 7, 21—24). În alt loc, profetul spune că arderile de tot, tămâierea şi alte jertfe erau aduse de preoţii leviţi în toate zilele, fără a fi vorba de timpul lui Ieremia (Ier. 33, 18). Atât din cartea lui Ieremia, cât şi din cuprinsul altor scrieri canonice rezultă că holocaustele sau arderile de tot sunt foarte vechi, Cain şi Abel fiind primii care şi-au manifestat credinţa faţă de Dumnezeu. Din cauza păcatului, aceste jertfe prin care omul dăruieşte lui Dumnezeu din bunurile sale au degenerat, întrucât ele au fost oferite zeităţilor (Amos 5, 26). Căderea în idolatrie a dus poporul la aducerea jertfelor neconforme cu Legea Domnului (Isaia 24, 5).

După părerea raţionaliştilor, acţiunile de cult obişnuite îşi au originea în junghierea animalelor pe care oamenii le-au sacrificat din respect faţă de divinitate şi din aceste jertfe s-au născut mai târziu jertfele de pace şi expiatorii pe care nu le găsim consemnate decât în aşa-zisul «codice preoţesc», considerat de ei drept scriere preoţească compusă în timpul exilului babilonian şi adusă de Ezdra pe la anul 460 î.Hr. în Palestina. Părerea lor că primele jertfe sunt cele de pace nu are temei scripturistic, deoarece din Vechiul Testament aflăm că primii oameni de după Adam şi Eva au adus holocauste ca expresie a credinţei lor în Dumnezeu.

Jertfele cu toate că sunt acţiuni cultice obişnuite, ele au o valoare deosebită pentru manifestarea si păstrarea vieţii religioase. Acestea au prefigurat jertfa Mântuitorului Hristos. La baza lor stă sentimentul de dragoste al omului faţă de Dumnezeu căruia îi sacrifică în întregime unul din bucuriile sale. Ele sunt un act de dăruire al omului prin mijlocirea unor animale sau materiale nesângeroase. Cel mai înalt act de jertfă este, aşa cum ne învaţă Fiul lui. Dumnezeu, ca cineva să-şi pună viaţa pentru prietenii săi (Ioan 15, 13). Sentimentul de dragoste faţă de Dumnezeu şi aproapele a fost recunoscut înaintea Mântuitorului Hristos de. către un învăţător de Lege care a spus că iubirea faţă de Dumnezeu şi aproapele valorează mai mult decât «toate arderile de tot şi decât toate jertfele» (Marcu 12, 35). Vorbind cu înţelepciune acestui cunoscător al Legii îi spune Mântuitorul Hristos că nu este departe de împărăţia lui Dumnezeu.

Aşadar, jertfele au o valoare deosebită atât în Vechiul, cât şi în Noul Testament în care găsim pilda samarineanului milostiv ca exemplu al omului binevoitor şi ajutător al celui ce se află în primejdie, iar în Predica de pe munte sunt fericiţi cei ce fac milostenie, adică acte de jertfă faţă de semenii lor (Matei 5 7). Credinţa, adevărată, vie, lucrătoare, se dovedeşte prin fapte ca expresie a dragostei faţă de Dumnezeu şi aproapele. Cel ce zice că iubeşte pe Dumnezeu şi urăşte pe fratele său, săvârşind fapte inumane, este mincinos (I Ioan 4, 20).

b. Rugăciunea. Face parte din acţiunile de cult obişnuite şi consemnarea ei în Vechiul Testament urmează jertfelor. După Vechiul Testament se arată că după naşterea lui Enos, fiul lui Set, atunci oamenii au început să cheme numele lui Dumnezeu (Fac. 4, 26). Mai târziu, patriarhii evrei, după ce îşi ridicau jertfelnic se închinau şi chemau prin rugăciuni numele Domnului (Fac. 12, 8; 13, 4 ; 26, 25) ceea ce înseamnă că rugăciunea este unită cu actele de jertfă. Rugăciunea, ca şi jertfele, este tot aşa de veche ca şi religia monoteistă descoperită omului pe cale supranaturală. Ele sunt părţi indestructibile ale religiei şi de mare însemnătate pentru viaţa spirituală care trebuie să-şi aibă izvorul în cunoaşterea voii divine. Dacă primele acţiuni cultice sunt holocaustele nu înseamnă că oamenii : nu-şi ridicau mintea şi voinţa către Dumnezeu, dimpotrivă jertfele implicau prezenţa ei sau erau o exteriorizare a acesteia şi ea nu este redusă la o contemplare a divinităţii.

Având în vedere rolul rugăciunii în viaţa religioasă, Legea mozaică recomandă rostirea ei solemnă în public şi într-un loc special destinat cinstirii lui Dumnezeu. Pentru înălţarea rugăciunii în comun a fost desemnat Cortul sfânt şi templul, care va primi şi numele de «casă a rugăciunii» (Beth tefila Isaia 56, 7), denumire pe care o întâlnim şi la locaşurile de cult din timpul exilic şi post-exilic.

Specificul acestor locaşuri este acela de loc de rugăciune întrucât în ele, pe lângă citirile din Lege şi profeţi, se rosteau rugăciuni. Sinonimul numelui locaşurilor de Cult post-exilice, acela de sinagogă (= adunare) este şi cel de «rugăciune» (προςενεχῇ).

Exceptând cartea Psalmilor bogată în rugăciuni de laudă, de unde şi denumirea ei de «cartea Laudelor» (Sefer Tehilim), de cerere, de mulţumire şi pocăinţă, celelalte scrieri canonice ale Vechiului Testament cuprind puţine texte de invocare a numelui lui Dumnezeu (Fac. 32, Rugăciunea lui Iacob, Ieş. 15, Cântarea lui Moise ; 32, 30—32, rugăciunea lui Moise pentru iertarea poporului care făcuse viţelul de aur ; Deut. 26, 3—10, 13—15 la aducerea primiţiilor ; I Regi 2, 1—10, rugăciunea Anei ; II Regi 22 cântarea de mulţumire a lui David ; III Regi 8, 12—61 ; II Paral. 6 — rugăciunea lui Solomon la sfinţirea templului; III Regi 18, 36—37 rugăciunea Sf. Ilie ; rugăciunea regelui Manase ; Neemia 1, 5—11, rugăciunea lui Neemia ; Ester 4, 17 rugăciunea lui Mardoheu ; Isaia 38, 1—3 rugăciunea regelui Iezechia; Iona 2, 2—10 rugăciunea lui Iona ; Avac. 3 — rugăciunea lui Avacum). Cel mai mult a servit drept text de rugăciune Cartea Psalmilor folosită în cult în perioada post-exilică. Utilizarea cărţii Psalmilor în cult o confirmă adăugarea titlurilor ebraice privind ordinea psalmilor în zi de sabat (Ps. 92, 91) — în zi de sabat si la aducerea jertfelor sângeroase (Ps. 100, 99) şi nesângeroase (Ps. 38, 37 ; 70, 69). La ritualul cultului mozaic post-exilic se foloseşte mult cântarea psalmilor (Ezdra 3, 10—11 ; Neemia 12, 27) pe care o executau leviţii, iar poporul dădea răspunsuri. Introducerea lor a sporit frumuseţea cultului mozaic şi rostirea textului este înlocuită de intonarea lui, ceea ce sensibilizează mult trăirea spirituală.

Rugăciunile solemne se rosteau în comun la sărbători, ceea ce nu excludea şi caracterul lor particular specific perioadei patriarhilor. Credincioşii îşi înalţă mintea spre Dumnezeu nu numai pentru a câştiga binecuvântarea divină, rugăciunile lor au în vedere şi pe semenii lor vii sau morţi (Fac. 20, 17; 24, 12 ; Ieş .32, 10—14; II Mac. 12, 44). Rugăciunile lor sunt ascultate dacă sunt sincere si izvorâte din sentimentul de dreptate (Fac. 16, 11 ; Ieş. 2, 24) după cum Sunt respinse cele rostite din viclenie şi răutate (Deut.; 1, 45 ; Ps. 5, 6 ; Isaia 1, 15 ; Ier. 14, 12). Ele sunt vorbirea minţii cu Dumnezeu (Evagrie monahul; Cuvânt despre rugăciune, în Filocalia, vol. I, p. 80 trad. de Pr. Prof. Dr. Dumitru Stăniloae, Sibiu, 1946) către Care se înalţă, exceptând unele cazuri când oamenii se adresează şi îngerilor ca mesageri ai voii divine (Iov. 33, 23 ; Dan. 9, 21).

Atât rugăciunile comune, cât şi cele particulare, după Lege au un timp precis de rostire al lor. Din cartea Psalmilor rezultă că ele se făceau de evrei de 3 ori pe zi — dimineaţa, la prânz şi seara (Ps. 54, 19 ; 55,18). Această practică s-a păstrat în perioada exilică şi post-exilică, inclusiv timpul Sfinţilor Apostoli care ştiau cele 3 ceasuri de rugăciune 3, 6 şi 9 (Dan. 6, 11 ; Matei 27, 45 ; Fapte 2, 15). După ora noastră cele 3 ceasuri de rugăciune ar fi 9, 12 şi 15. Iosif Flaviu aminteşte în loc de 3 momente principale de rugăciune corespunzătoare celor 3 ceasuri arătate mai sus numai de 2, constând din rugăciunea de dimineaţă şi de seară (Antichităţi iudaice 4, 8, 13). Cele 3 momente de rugăciune sunt : rugăciunea de dimineaţă (tefilat haşşacahr), de amiază (tefilat hammincha) şi de seară (tefilat ereb).

De asemenea, Legea mozaică nu prevede nici felul cum cineva trebuie să se roage. Despre această poziţie la rugăciune ne dau mărturii alte scrieri canonice din care aflăm că cei credincioşi se rugau fie în genunchi sau în poziţie verticală sau cu capul plecat ca şi totul corpul la pământ (I Regi 1, 12 ; III Regi 8, 54). In timpul rugăciunii credincioşii îşi ridicau mâinile spre cer (III Regi 2, 22) sau îşi băteau pieptul (Luca 18, 13).

De obicei, rugăciunile se rosteau sau citeau în locaşul sfânt către care cei din timpul exilului îşi îndreptau privirile lor şi invocau numele divin (Dan. 6, 11). În afară de locaşul sfânt, credincioşii spuneau rugăciuni în linişte pe acoperişul casei, pe locuri înalte şi în grădini, practică consemnată şi în Noul Testament când Mântuitorul Hristos se ruga deseori în grădina Ghetsimani de unde a fost şi prins.

În viaţa publică şi cea individuală, rugăciunea este ceva indispensabil, de aceea în perioada post-exilică i se acordă o mare atenţie, iar cei ce se rugau purtau Totafot (bijuterie) pe frunte şi la braţul stâng. Totafot sunt nişte cutiuţe cu texte din Ieşirea (13, 2—10, 11—16) şi Deuteronom (6, 4—9 ; 11, 13—21) scrise pe pergament. Aceste cutiuţe sunt prevăzute cu curelele pentru a putea fi legate la cap şi pe braţul stâng. Ele poartă numele grecesc de «filacteria» şi punerea ne arată că prin ele se aminteşte de poruncile Legii, iar folosirea lor oferă credinciosului puterea de a învinge răul. Rabinii le numesc «tefilin», nume aramaic, care se traduce cu rugăciuni, deoarece cutiuţele respective cu texte biblice sunt folosite în timpul când credinciosul mozaic se află la rugăciune. Ordinea rugăciunilor din Tefilin a fost prevăzută de Moses Maimonides şi de Rabi Solomon Iţhaki (Raşi). Aşezarea filacteriilor la rugăciune este respinsă de caraiţi, sectă iudaică din sec. 8 d.Hr. care socoteşte că textele din Ieşirea şi Deuteronom trebuie înţelese metaforic, cuprinsul lor vizând îndemnul la iubire pe care nu trebuie să-l uite nimeni şi copiii au datoria să-l întipărească bine în memoria lor. De fapt, caraiţii resping şi aşezarea mezuzei la uşi, întrucât ei resping tradiţia şi respectă doar ceea ce este scris în Vechiul Testament — Micra, de unde vine şi numele de carait. Aceştia nu ţin seama de cuvintele «mila şi adevărul să nu te părăsească ; leagă-le împrejurul gâtului tău, scrie-le pe tabla inimii tale» (Prov. 3, 3) sau «leagă-le pe degetele tale, scrie-le pe tabla inimii tale» (Prov. 7, 3), texte care nu au un sens metaforic, ci literal şi sunt o aluzie la filacterii, acele semne de aducere aminte pentru a fi cunoscută, aşa cum spune Moise, Legea Domnului (Ieş. 13, 9). După Fer. Ieronim filacteriile ar conţine Decalogul si acest lucru se pare că este doar un obicei din vremea scriitorului latin, întrucât acei Tefilin conţineau alte texte vechi testamentare (Fer. Ieronim, Comentariu la Matei, în «P.L.», vol. 26, col. 168 ; Tractat Tephillin, ed. R. Kirchheim, Francoforti a.M. 1851, *cf* V. Tarnavschi, *op. cit.* p. 590).

În perioada post-exilică, credincioşii mozaici foloseau la rugăciune un veşmânt special numit «talit» care are la cele 4 colţuri nişte ciucuri — ţitit. Cu acest veşmânt se îmbracă vineri seara şi în ajun de sărbători numai cel ce oficiază slujba de seară. El este folosit de ceilalţi credincioşi la rugăciunea de dimineaţa.

Din cele de mai sus putem înţelege că rugăciunea înseamnă religia în acţiune (Auguste Sabatier) şi ea se ridică, aşa cum spune N. Iorga, pe scara de aur a faptelor bune, de aceea profetul Isaia în numele lui Dumnezeu condamna rugăciunile celor ce vărsau sânge şi săvârşeau răul (Isaia 1, 15—16). Prin intermediul ei, credinciosul îşi arată supunerea şi dragostea faţă de Dumnezeu care-l ascultă şi-l întăreşte în zile grele, aşa cum s-a rugat Mardoheu pentru compatrioţii săi şi împotriva lui Aman (Ester 4). Unirea ei cu postul a dat mult curaj şi încredere israeliţilor în salvarea lor şi de sub tirania lui Aman (Ester 4).

Prin rugăciune, Moise a salvat poporul său de la pedeapsa divină (Ieş 32, 11—14), de aceea ea este şi un mijloc de a cere lui Dumnezeu izbăvirea celor din necazuri.

Importanţa şi rostul rugăciunii în viaţa religioasă se adevereşte şi în Noul Testament. Mântuitorul Hristos înainte de a începe activitatea Sa publică la 30 ani, s-a rugat 40 de zile şi a postit în pustiul Carantaniei. De multe ori Fiul lui Dumnezeu venea în grădina Ghetsimani ca să se roage şi ne-a dat prin rugăciunea domnească un model de invocare a Părintelui ceresc ca să ne dea hrana cea de toate zilele şi hrana cea nepieritoare a sufletului. Mântuitorul Hristos o recomandă în lupta omului împotriva diavolului. După Sf. Iacob, fratele Domnului, rugăciunea dreptului cea fierbinte este mult folositoare celor bolnavi (Iacob 5, 13—16).

2. Acţiuni de cult extraordinare. În categoria acţiunilor de cult extraordinare sunt incluse cele ce se săvârşesc rar (sacrificiul legământului, al mielului pascal, al împăcării de la 10 Tişri, al curăţirii leprosului, al celui ce este nazireu, al femeii bănuită de infidelitate conjugală, al vindecării nazireului şi al vacii roşii) sau o singură dată (circumciziunea, sacrificiul de la Muntele Sinai, sacrificiul de la consacrarea primei generaţii de preoţi şi leviţi din Gherşon, Cahat şi Menari). Ca şi acţiunile de cult obişnuite şi acestea pun în lumină credinţa monoteistă şi legătura omului cu Dumnezeu.

a. Circumciziunea (Mula în ebraică, περιτομὴ, în greacă) Este un act de cult extraordinar instituit de Dumnezeu ca semn al legământului încheiat cu patriarhul Avraam pe când acesta avea vârsta de 99 ani (Fac. 17, 1). Prin acest act cultic extraordinar Dumnezeu încheie legământul cu Avraam care va fi tată a multor popoare, de aceea i se schimbă şi numele în acest sens. În loc de Avram care înseamnă «tatăl înălţimii» i se zice Avraam care se traduce prin «tată al mulţimii» (Fac. 17, 5—6).

Circumciziunea devine semn al legământului din neam în neam şi iniţial ea s-a aplicat lui Avraam care nu avea urmaş legitim şi tuturor membrilor de parte bărbătească care formau familia sa (Fac. 17, 13). Nerespectarea circumciziunii, care consta din îndepărtarea prepuţului cu un cuţit, operaţie ce o săvârşea uneori chiar mama copilului (Ieş. 4, 25) se pedepsea cu moartea, deoarece se încălca legământul cel veşnic (Fac. 17, 7, 14). Potrivit textului vechitestamentar, circumciziunea se făcea la 8 zile după naştere (Fac. 17, 14) şi mai târziu ea se va săvârşi numai la fiii lui Israel, de sex bărbătesc, operaţie care va fi îmbinată şi cu punerea numelui.

Practicarea circumciziunii nu este specifică israeliţilor, ci ea apare şi la egipteni, fenicieni, etiopieni, unele triburi din Africa şi America, arabi descendenţi din Ismael, fiul nelegitim al patriarhului Avraam şi musulmani. După unii teologi raţionalişti, circumciziunea evreilor ar fi împrumutată de la egipteni, părere bazată pe informaţiile lui Herodot preluate şi de Iosif Flaviu (Herodot, Istorii 2, 36, 104, Iosif Flaviu, Antichităţi iudaice, 8, 10, 3) şi pe cele consemnate de scriitorii din antichitate (Diodor Siculul, Bibl. hist. 1, 28 ; Origen, Contra lui Celsus 1, 22 ; Sf. Chril al Alexandriei, Contra lui Iulian, în «P.G.», vol. 76, col. 1015, Clement Alexandrinul, Stromate, în P.G., vol. 8, col. 768, cf. V. Tarnavschi op. cit., p. 579.).

Egiptenii cunoşteau circumciziunea, însă după Iosif Flaviu se pare că era practicată numai de preoţi şi de cei ce voiau să fie iniţiaţi în lucruri misterioase (Contra lui Apione 2, 13). Opinia sa va fi confirmată ulterior şi de Origen şi Sf. Ambrozie de Milan care arată că numai preoţii se circumcideau (Origen, Comentariu la Epist. către Romani, în «P.G.», vol. 14, col. 910, Sf. Ambrozie, Epistola II, în «P.L.», vol. 16, col. 1245). Consemnările lor ne ajută să înţelegem că israeliţii n-au împrumutat de la egipteni practicarea circumciziunii care se aplică tuturor oamenilor descendenţi din neamul lui Avraam. La temelia acestei practici stă legământul încheiat de Dumnezeu cu Avraam şi urmaşii săi care vor forma comunitatea celor ce cred, ascultă şi urmează poruncile divine. Cu alte cuvinte, ea s-a introdus din motive religioase şi reprezintă semnul legământului încheiat cu Dumnezeu. Ea este semn de separare al comunităţii israelite faţă de celelalte popoare. Ca semn al legământului, circumciziunea mai poartă şi numele de «'ot berith», adică semnul prin care se arată credinţa lui Avraam şi dreptatea pe care a obţinut-o prin ea (Fac. 17, 11). Ea mai poartă şi numele de legământ - berith ca să amintească de semnul încheiat de Dumnezeu cu patriarhului Avraam. Cel ce primeşte circumciderea acceptă actul consacrării divine şi numai prin ea poate intra în comunitatea lui Israel.

Circumciziunea a fost impusă de Dumnezeu lui Avraam şi urmaşilor săi de parte bărbătească, ca un semn al legământului (Fac. 17, 11). Respectarea ei a fost şi în atenţia profeţilor care precizează că egiptenii şi alte popoare nu sunt circumcise (Ier. 9, 25—26 ; Iez. 31, 18 ; 32. 18—19, 21—32). Din Pentateuh rezultă că patriarhul Avraam n-a împrumutat circumciziunea de la egipteni care nu o practicau, deoarece eventuala primire a unui egiptean în comunitatea israeliţilor avea în vedere trecerea a trei generaţii (Deut. 23, 8). S-ar părea, aşa cum susţine Teodoret de Cir (Întreb. 68 la Facere, în «P.G.» vol. 8, col. 177) ca egiptenii să fi urmat exemplul lui Iosif sau să li se impună de acesta practica circumciziunii. Sau, după părerea lui Iosif Flaviu (Antichităţi iudaice 1, 12, 1), egiptenii ar fi acceptat această datină israelită de la arabii descendenţi din Ismael, fiul Agarei, circumcis la vârsta de 13 ani (Fac. 17, 25). Egiptenii ca şi arabii practicau circumciziunea la băieţi între 6—14 ani, însă această practică se deosebeşte de cea israelită bazată pe credinţa legământului dintre Dumnezeu şi Avraam. La evrei circumciziunea este semnul credinţei monoteiste al celor ce intră în comunitatea oamenilor care se tem de Dumnezeu şi împlinesc poruncile Lui.

Pentru israeliţi, circumciziunea este un act de cult extraordinar cu un adânc sens religios şi moral. Prin ea se arată în mod simbolic înfrânarea senzualităţii exprimată prin extirparea unei părţi din trup (prepuţul), pentru ca omul să urmeze lucrurile drepte, care duc la sfinţenie şi să evite păcatul care a determinat ruperea legăturii primilor oameni şi a urmaşilor lor cu Dumnezeu. Cel circumcis se făcea părtaş binecuvântărilor şi făgăduinţelor făcute de Dumnezeu patriarhului Avraam. În comunitatea religioasă mai târziu puteau intra şi cei ce erau de alt neam şi trăiau printre fiii lui Israel. Admiterea lor era condiţionată de părăsirea cultelor idolatre (Lev. 18, 26), renunţarea la hulirea numelui divin (Lev. 24, 16) la consumarea sângelui (Lev. 17, 10) şi mâncarea pâinii dospite la Paşti (Ieş. 12, 19).

O parte dintre aceştia se circumcideau, purtând numele de prozeliţii dreptăţii, iar altă parte nu se circumcideau şi se făceau prozeliţii porţii. Cei circumcişi primeau toată Legea mozaică. Din rândul lor menţionăm pe cheniţi, recabiţi, Neeman Sirianul care puteau aduce sacrificii la locaşul sfânt, fără însă a depăşi la templu poarta israeliţilor.

Prozeliţii mai poartă numele de «fiii legământului» (Bene Berith) deoarece se circumcideau şi ca semn că renunţă la idolatrie, se curăţau cu apă, adică se botezau. În vremea Mântuitorului se numesc doar prozeliţi al căror număr era mare din cauza fariseilor pe care îi mustră Fiul lui Dumnezeu, întrucât aceştia, din unele interese, nu se ataşau trup şi suflet de religia mozaică şi cădeau în formalism. Aceştia nu se bucurau de aceleaşi drepturi religioase şi publice ca şi israeliţii. Ei nu aveau proprietate personală în Canaan şi erau îndepărtaţi de la toate funcţiile civile şi militare.

Prozeliţii porţii sau temători de Dumnezeu care doar se botezau, nu primeau Legea mozaică, însă în faţa a 3 martori se obligau să respecte poruncile noahitice. Astfel de credincioşi erau recrutaţi dintre păgânii din Asia Mică, Grecia, Italia. La fel şi ei nu aveau drepturi egale cu israeliţii.

Vorbind despre acest act cultic extraordinar, Sf. Ap. Pavel arată că el prefigurează botezul creştin, acea tăiere împrejur nefăcută de mână şi prin care trupul este dezbrăcat de păcatele cărnii (Col. 2, 11). Noua practică religioasă, botezul creştin, avea un caracter tainic, deoarece ea este o tăiere împrejur a inimii care are loc în duh, nu în litera Legii (Rom. 2, 29). Botezul creştin a fost preînchipuit în Vechiul Testament de circumciziune prin faptul că după cum cel circumcis avea dreptul de a intra în comunitatea israelită, la fel cel botezat se face părtaş Bisericii, comunitatea creştină. Spre deosebire de botez, actul circumciziunii nu împărtăşea harul sfinţitor. Prin el însuşi, actul circumciziunii nu împărtăşea harul divin, însă pe baza credinţei şi nădejdii în venirea lui Mesia el prefigura botezul creştin, iar în Vechiul Testament era semnul legământului dintre om şi Dumnezeu care-i face anumite promisiuni privind mântuirea sa.

Aşadar, circumciziunea a fost instituită de Dumnezeu şi în felul acesta se exclude părerea împrumutului de la alte popoare sau raţiunea că ea avea o motivare de natură igienică şi nu un fundament religios — păstrarea credinţei monoteiste. Circumciziunea rămâne o practică a Legii Vechiului Testament respectată până azi de credincioşii mozaici. Ea se face de către mohel — un om cunoscător al prescripţiilor mozaice când noul născut a împlinit 8 zile de la naştere, chiar dacă data cade în zile de sărbătoare. La circumciziune, care este un moment de bucurie, se dă numele noului născut. Ea se amână numai în caz că noul născut are probleme de sănătate. Când se săvârşeşte mai târziu sau la maturitate de către un medic, trebuie să ia parte şi un mohel, întrucât circumciziunea este şi un act de cult în care se rostesc rugăciuni şi binecuvântări. Prin actul circumciziunii se respectă legământul cu patriarhul Avraam şi, în acelaşi timp, noului născut i se dă binecuvântarea tatălui. Acest act cultic nu se aplică şi celor născuţi de parte femeiască, însă pentru punerea numelui acestora este stabilită prima sâmbătă de la naştere, la Alia la Tora (S. Laiş — M. Laur, Lexicon, ed. II, Tel Aviv, 1974).

b. Sacrificiul Legământului. Ajungând în luna a 3-a de la ieşirea din Egipt în pustiul Sinai (Ieş. 19, 1), Moise s-a suit în muntele sfânt unde i s-a dat Legea. El a fost îndemnat de Domnul să se urce pe muntele Sinai însoţit de fratele său, Aaron, cu fiii acestuia Nadab şi Abiud, precum şi de cei 70 de bătrâni. La darea Legii a participat numai Moise, ceilalţi rămânând departe de el şi închinându-se lui Iahve ca şi poporul care-i aştepta la poalele muntelui (Ieş. 24, 2). Coborând din munte, Moise a spus poporului toate poruncile Domnului pe care fiii lui Israel le-a acceptat, iar conducătorul lor le-a fixat în scris (Ieş. 24, 3—4). A doua zi, Moise, dis-de-dimineaţă, a ridicat la poalele muntelui un altar în jurul căruia a pus 12 stâlpi reprezentând cele 12 seminţii ale lui Israel. După aceea Moise a chemat tineri din Israel ca să jertfească viţei ca holocauste şi jertfe de izbăvire înaintea lui Dumnezeu (Ieş. 24, 5).

Înălţarea altarului simbolizează prezenţa lui Dumnezeu în mijlocul celor 12 seminţii cu care, prin mijlocirea jertfelor aduse de tinerii lor, încheia legământul (Berith). Aducerea jertfelor are drept scop sfinţirea şi întărirea legământului (Ieş. 24, 1—8). Moise a fost cel care în calitate de preot, a pecetluit legământul cu sângele animalelor, de aceea el a luat jumătate din sânge şi l-a turnat într-un vas, iar cu cealaltă jumătate a stropit jertfelnicul (Ieş. 24, 6). Apoi Moise a luat cartea Legământului — poruncile divine — consemnate de el şi a citit-o în faţa poporului care a zis : «Toate câte a grăit Domnul le vom face şi le vom asculta» (Ieş. 24, 7). Ceremonia sacrificiului legământului a continuat cu stropirea poporului cu sânge de către Moise care i-a spus «Acesta este sângele legământului pe care l-a încheiat Domnul cu voi, după toate cuvintele acestea» (Ieş. 24, 8).

După încheierea legământului pecetluit cu sânge de animale, Moise s-a urcat iarăşi pe munte cu ceilalţi, care-l mai însoţiseră şi înainte de a ridica altar pentru arderile de tot şi pentru mântuire, şi au văzut cu toţii locul slavei Domnului, după care au revenit la poalele muntelui sfânt şi din restul cărnii jertfelor de mântuire a făcut ospăţ sacrificial la care a luat parte tot poporul (Ieş. 24, 9—11).

Sacrificiul legământului ca act de cult extraordinar este unic în felul său prin faptul că acum poporul se obligă înaintea lui Dumnezeu să asculte şi să împlinească poruncile divine, iar Dumnezeu devine cu adevărat conducătorul şi purtătorul de grijă al israeliţilor. Holocaustele reprezintă oferirea integrală a poporului, iar jertfele de izbăvire simbolizează comuniunea poporului cu Dumnezeu şi care este marcată de ospăţul sacrificial. Aducerea lor s-a făcut de către tineri pentru a arăta viaţa nouă si tânără ca urmare. a legământului încheiat cu Dumnezeu. Junghierea animalelor specifică tuturor contractelor care se făceau la orientali în antichitate, simbolizează faptul că aceeaşi soartă vor avea toţi care nu-şi respectă cuvântul într-o înţelegere bilaterală. De aceea, încheierea legământului implică şi sacrificarea animalelor de unde i-a venit şi denumirea ebraică de a «tăia legământ» (qarath Berith). Poporul încheie acest legământ cu Dumnezeu, iar pentru realizarea lui se sacrifică animale tocmai pentru a înţelege că dacă nu-l va respecta, va merita aceeaşi soartă.

Sângele fiind sediul vieţii — cel care curăţeşte sufletul (Lev. 17, 11) este folosit şi la încheierea legământului de la muntele Sinai ca să ne arate că prin el, israeliţii intră în comunitate cu Iahve şi se sfinţesc. Prin aducerea sângelui la acest act de cult extraordinar, poporul nu numai că se purifică, dar intră în comunitatea teocratică. Aşa cum ne învaţă Sf. Ap. Pavel, fără vărsare de sânge nu se dă iertare (Evr. 9, 22). Prin încheierea Vechiului Legământ, fiii lui Israel dobândesc dreptul de a intra în comunitate cu Iahve păstrând credinţa adevărată şi nădejdea izbăvirii lumii de sub păcat prin întruparea lui Mesia. Aceeaşi vărsare de sânge se aduce şi la încheierea Noului Legământ care se deosebeşte de Cel Vechi prin faptul că pentru înfăptuirea lui se sacrifică însuşi Fiul lui Dumnezeu (Matei. 26, 28).

După o veche tradiţie iudaică, de care ţine seama şi Sf. Ap. Pavel, la încheierea legământului. sinaitic «Moise a luat sângele, cel de viţel şi de ţapi,. cu apă şi cu lână roşie şi .cu isop, a stropit curtea şi pe tot poporul(Evr. 9, 13). Acest legământ a fost de multe ori încălcat când fiii lui Israel s-au. abătut de la ascultarea şi împlinirea poruncilor divine, de aceea a fost nevoie de încheierea Noului Legământ care să aducă sfinţenie întregii lumi. El a fost numai prefigurarea Noului Legământ care a adus eliberarea întregii omeniri de sub păcat care a determinat-o să, părăsească comunitatea cu Dumnezeu.

Sacrificiul Vechiului Legământ care sta la baza comunităţii israelite cu Dumnezeu a preînchipuit jertfa Noului Legământ adusă de Mântuitorul Hristos

prin sângele căruia întreaga umanitate se sfinţeşte şi uneşte cu Dumnezeu. Cu sângele Domnului se împacă întreaga. fire cu Dumnezeu şi se realizează în mod desăvârşit mântuirea universală.

c. Sacrificiul vacii roşii. După Legea mozaică atingerea de cadavre, de leproşi şi împreunările sexuale necurăţeau pe om şi pentru curăţirea lui era nevoie să folosească cenuşă de la jertfa vacii roşii. Din cauza necurăţări, omul era exclus din societatea civilă şi uneori trebuia să evite această situaţie neplăcută şi să respecte aşa zisele «purificaţiuni levitice», acele norme religioase prin care se urmărea păstrarea sfinţeniei şi a vieţii spirituale. În cele 3 stări de necurăţie prin care se înlesnea moartea fizică şi spirituală nu lipsea ca material de bază în vederea purificării, cenuşă de la jertfa vacii roşii. Fiind vorba de multe cazuri de necurăţie, era firesc ca cenuşa să se termine şi era nevoie la anumite intervale de timp să se sacrifice o altă vacă roşie.

Ritualul acestui sacrificiu consta din alegerea unei vaci tinere, de culoare roşie (Para 'aduma), fără defecte fizice şi neînjughiată vreodată, care era dusă în afara cetăţii şi jertfită de un preot în prezenţa unor oameni curaţi (Num. 19, 2—3, 9). Sângele jertfei era adunat într-un vas, iar corpul se aşeza pe o grămadă de lemne, pentru a arde în întregime trupul vacii roşii. În timpul arderii preotul arunca în foc lemn de cedru, isop şi fire de lână roşie, moment care succeda pe cel al stropirii de 7 ori cu sângele victimei spre cortul sfânt, ulterior spre templu, pentru ca prin această mişcare, sacrificatorul să indice caracterul de jertfă pentru păcat (Num. 24, 4 ; Mişna cap. VI, 4) ; al actului cultic extraordinar (Iosif Flaviu, Antichităţi iudaice 1, 4, 4, 6).

Preotul, ca şi cel ce asigura arderea completă a victimei se necurăţeau până în seara zilei respective, de aceea Legea le cere purificarea lor înainte de a intra în tabără. Actul purificării pe care îl respecta şi cel ce aduna cenuşa vacii roşii consta din spălarea hainelor şi trupului cu apă (Num. 29, 7—8, 10).

După arderea victimei, un om în stare de curăţenie, aduna cenuşa pe care o punea într-un loc curat în afara taberei şi din ea obştea lui Israel foloseau pentru ritualul purificaţiilor levitice. Pentru fiii lui Israel rânduiala acestei jertfe era respectată ca un aşezământ veşnic (Num. 29, 10) de aceea potrivit tradiţiei iudaice (Mişna, Para III, 5) de la Moise sec. XIV—XIII î.Hr. şi până în anul 70 d. Hr. au fost jertfite 9 vaci roşii. În epistola către evrei Sf. Ap. Pavel vorbeşte de cenuşa vacii roşii care purifica trupul celor necuraţi (Evr. 9, 13) ceea ce înseamnă că şi în vremea sa exista această jertfă extraordinară cu caracter expiator pe care Legea o consideră drept jertfă pentru păcat (chattat Num. 19, 9). Vorbind despre acest sacrificiu pentru păcat, Fer. Ieronim afirmă că vaca roşie se sacrifica şi se ardea pe muntele Măslinilor în fiecare an. Numărul victimelor se ridică la 9, prima fiind săvârşită de Moise, a doua de Ezdra, iar restul de alţi sacrificatori care au urmat acestuia. De asemenea, el vorbeşte şi de cel de-al zecelea sacrificiu al vacii roşii pe care îl va aduce pe neaşteptate Mesia producând în popor şi o mare bucurie (Fer. Ieronim, Epistola către Eustochia parag. 12, MSG 22, 587, cf. Vasile Tarnavschi, op. cit. p. 561.

Pentru acest sacrificiu extraordinar cu caracter purificator, întrucât se stropea de 7 ori spre Sfânta Sfintelor unde se afla tronul, purificării, se alegea o vacă tânără ca simbol al vieţii sănătoase. Animalul nu era un junc ci o junincă, tocmai pentru a arăta că ea este sălaş al vieţii si în ea se naşte viaţa care contrastează cu moartea care distruge viaţa. Folosirea vacii roşii la sacrificiul pentru păcat atestă faptul că viaţa este în contrast cu moartea şi lucrul acesta îl subliniază mai mult genul feminin decât cel masculin, deoarece în primul este sediul si naşterea vieţii.

Culoarea roşie a jertfei simbolizează încă o dată viaţa deplină nestricăcioasă exprimată si de faptul că tânărul animal neînjughiat reprezintă puterea vitalităţii care învinge moartea. De asemenea, culoarea roşie închipuie vigoarea sângelui în care se află puterea vieţii. Aducerea jertfei în afara taberei se înscrie în condiţiile cerute sacrificiilor pentru păcat care se ardeau tot în afara cetăţilor ca să nu mai necurăţească pe oameni si păcatul să fie distrus.

Simbolismul sacrificiului vacii roşii este completat de folosirea celor 3 materiale — cedru, isop şi lână ca să accentueze puterea purificatoare a cenuşii. Astfel, lemnul de cedru simbolizează durabilitatea vieţii în care omul intră după curăţirea sa de necurăţiile care îl atrăgeau spre păcat şi acesta ducea la moarte. Isopul simbolizează purificarea omului de necurăţie, aşa cum şi regele David afirmă în Psalmul 50 «stropi-mă-vei cu isop şi mă voi curăţi...» (Ps. 50, 8), iar lâna roşie — viaţa care biruie moartea.

Având în vedere caracterul prefigurativ al jertfelor în VechiulTestament, putem spune că şi sacrificiul vacii roşii, aşa cum afirmă şi Sf. Ap. Pavel (Evr. 9, 13—14) preînchipuie jertfa de pe Golgota. După cum jertfa se aducea în afara taberei, la fel şi Mântuitorul Hristos a fost răstignit în afara zidurilor Ierusalimului. Dacă prin cenuşa acestui sacrificiu amestecată cu apă, omul se curăţea şi era reprimit în comunitatea teocratică, la fel prin jertfa Mântuitorului, credinciosului i se iartă toate păcatele şi poate intra în împărăţia cerurilor. Sau dacă cenuşa amestecată cu apă curăţea pe cei întinaţi din cauza atingerii lor de cadavre. Sângelui Iisus Hristos va purifica sufletele de păcatele care duc la săvârşirea faptelor rele aducătoare de moarte.

Aşadar, sacrificiul vacii roşii preînchipuie jertfa Mântuitorului Hristos care a venit în lume să şteargă păcatul strămoşesc şi păcatele personale pentru ca oamenii să poată intra în împărăţia cerurilor. în această împărăţie veşnică intră numai cel ce se botează (Ioan 3, 5) şi acest lucru a fost prefigurat în Legea veche de jertfa vacii roşii a cărei cenuşă se folosea la ritualul curăţirii trupeşti a omului căruia i se permitea apoi să revină în sânul comunităţii teocratice.

JERTFELE : ORIGINE, ÎMPĂRŢIRE (HOLOCAUST, JERTFE PENTRU PĂCAT ŞI CULPE ŞI JERTFELE DE PACE) ŞI RITUALUL ACESTORA.

a. Originea jertfelor. Omul este o fiinţă religioasă care a simţit nevoia să-şi exprime credinţa faţă de divinitate prin aducerea jertfelor din cele mai alese bunuri personale, exemplu având în acest sens pe Cain şi Abel, iar mai pe urmă pe descendenţii lui Set prin invocarea numelui divin (Fac. 4). De aceea, originea jertfelor stă în strânsă legătură cu religia a cărei menire este aceea de a-l pune pe om în legătură cu Dumnezeu, izvorul vieţii. Jertfele au la bază ideea de adorare a lui Dumnezeu Care l-a creat pe om şi faţă de Care îşi arată supunere. Ele nu sunt impuse iniţial oamenilor, ci aducerea lor izvorăşte din dorinţa lor de a-şi manifesta dragostea şi ascultarea faţă de Cel ce i-a adus din nefiinţă la fiinţă. De aceea, aducerea lor are în vedere mai întâi adorarea lui Dumnezeu Care este stăpânul lumii şi I se cuvine supunere necondiţionată şi apoi mulţumirea pentru darurile oferite omului pe care îndrăzneşte să le ceară mereu pentru asigurarea existenţei sale. După căderea în păcat, la aceste jertfe se adaugă şi aspectul expiator, omul păcătos fiind conştient de alunecarea în suferinţe care se încheie cu moartea de care nu poate scăpa decât dacă Dumnezeu îl iartă şi viaţa lui pământească nu se termină prea repede prin dureri. Frica morţii îl aduce în faţa altarului, ca să aducă jertfe de ispăşire a păcatelor care-i slăbesc firea şi aceasta se sfârşeşte prin moarte.

Aducerea jertfelor sângeroase pentru ispăşirea fărădelegilor confirmă faptul că omul se căieşte pentru faptele sale oare îl separă de Dumnezeu, că păcatele îl face culpabil de moarte şi îşi pierde sănătatea trupească. Prin ele recunoaşte că păcatul l-a îndepărtat de Dumnezeu, izvorul vieţii şi merită să fie pedepsit cu moartea, pedeapsă pe care nu o va înlătura prin forţele sale ci cu ajutorul lui Dumnezeu. Ele sunt în acest caz un preludiu al jertfei Mântuitorului Hristos care va împăca întreaga omenire cu Dumnezeu şi va face ca stăpânirea morţii să fie zdrobită prin învierea Sa din morţi. Sângele animalelor cât ar fi fost de numeroase nu puteau să aducă iertarea şi împăcarea deplină a oamenilor cu Dumnezeu. Sacrificiile animalelor în mod simbolic arătau că omul, se substituie pedepsei cu moartea prin suprimarea vieţii fiinţelor necuvântătoare. Ideea de substituire pune în lumină caracterul simbolic al jertfelor aduse de om, în scopul păstrării legăturii cu Dumnezeu. Creatorul cerului şi al pământului, Cel ce îl poate ajuta să dobândească desăvârşirea şi viaţa adevărată, iar el îşi exprimă prin ele deplina adorare şi dependenţa faţă de divinitate. Cu alte cuvinte, jertfele sunt aduse numai lui Dumnezeu ca expresie a sentimentelor sale de laudă, mulţumire, cerere şi iertarea păcatelor. Acest lucru a mai fost subliniat şi în cadrul acţiunilor de cult obişnuite.

Originea jertfelor este în natura omului creat de Dumnezeu şi ele sunt specifice omului, singura creatură a lumii văzute care este conştientă, că depinde de divinitate. Inițial ,omul înainte de căderea în păcat își manifesta dependența față de Dumnezeu prin ascultarea de porunca divină. Căzând în păcat, sentimentele de dependență față de Dumnezeu le-a exteriorizat prin aducerea jertfelor și invocarea numelui divin. Istoria religiilor adeverește manifestarea oamenilor față de Dumnezeu prin aducerea jertfelor a căror varietate a degenerat din cauza .credințelor dualiste și politeiste. Pentru păstrarea rostului adevărat al jertfelor, a fost nevoie ca în vremea lui Moise să fie promulgate legi divine prin care să se reglementeze manifestarea curată si potrivită credinței monoteiste. Potrivit legii mozaice, jertfele se aduce cu un anumit scop și în loc special de către persoane consacrate. Jertfele Legii Mozaice sunt prescrise de Dumnezeu și ele nu sunt o imitație a celor aduse de lumea păgână, așa cum au în cercat raționaliștii să afirme. Religia mozaică are la bază norme de credință deosebite de religia politeistă, fapt ce se poate urmări și în cadrul jertfelor aduse de israeliți adevăratului Dumnezeu, nu zeilor produși de imaginația lumii păgâne. Neamurile păgâne au schimbat slava lui «Dumnezeu Celui nestricăcios întru asemănarea chipului omului celui stricăcios și al pasărilor și al celor cu patru picioare și al târâtoarelor», spune Sf. Ap. Pavel în Epistola către Romani 1, 23. Această lume idolatră nu are un Dumnezeu personal transcedental, ci o puzderie de zei care nu sunt altceva decât închipuiri omenești prin care el își personifică puterile sale, forțele naturii și felurite vietăți. Jertfele închinate zeilor care sunt niște imaginații lipsite de personalitate sunt oferite acestora cu scopul de a potoli orice plăcere și a-i câștiga de partea lor. Rostul lor se reduce doar la împlinirea poftelor zeilor, fără a fi vorba de mântuirea sufletului înrobit de păcate. În religiile politeiste a dispărut caracterul etic-moral al jertfelor fiind înlocuit cu cel fizic cosmic prin care sacrificiile sunt mijloace de reîntoarcere a lumii la izvorul ei — natura contopită cu divinitatea. Jertfele în mod evolutiv mijlocesc intrarea lumii în realitatea di-vină naturală și contopirea ei cu divinitatea duce la panteism. După aceste credințe panteiste. lumea trebuie să se reîntoarcă la divinitate, ceea ce jertfele umane se conformează acestui scop. Majoritatea jertfelor păgâne respectă principiul «do ut des», adică dau ca să-mi dai.

Din istoria religiilor, cât și din scrierile sfinte ale Vechiului Testament aflăm că jertfele sunt inerente omului, ca expresie a sentimentelor sale de adorare a lui Dumnezeu. Păcatul a dus în lumea păgână la degenerarea scopului sacrificiilor umane închinate adevăratului Creator al lumii nevăzute și văzute, de formare care a fost prevenită prin descoperirea legilor divine în timpul lui Moise la poporul Israel. Între jertfele idolatre și .cele poruncite de Legea mozaică există deosebiri radicale, atât cu privire la divinitatea căreia erau închinate, cât și la modul de aducere al lor, primele caracterizându-se printr-un formalism rigid, lipsit de brice sentiment de păcătoșenie, celelalte fiind aduse din inimă curată fața de Dumnezeu și nu ca simple acte externe.

Așadar, jertfele sunt expresia credinței omului în Dumnezeu și ele se exprimă

în exterior prin sacrificii sângeroase și nesângeroase. Aducerea lor în lumea păgână n-a corespuns scopului de a preamări pe adevăratul Dumnezeu, ci forțele naturii pe care omul păcătos a confundat-o cu Creatorul ei.

b. Împărțirea jertfelor (holocaust, jertfe pentru păcat și culpă, jertfe de pace). Înainte de a trece la împărțirea generală a jertfelor, menționăm faptul că acestea poartă în limba ebraică diferite nume. În ordine cronologică, primul nume este cel de mincha , δῶρον, προσφὸρα, jertfă, nesângeroasă adusă de Cain. Acest nume exprimă în general noțiunea de jertfă și cu timpul va fi utilizat numai pentru sacrificiile nesângeroase. Al doilea termen este cel de «dar» (qorban Lev. 2, 12) care se aduce lui Dumnezeu. Cu acest «dar», așa cum indică și verbul din care derivă (qarab = a se apropia) omul se apropie de Dumnezeu, indiferent dacă jertfa este sângeroasă sau nesângeroasă. În asiriană — curbanu înseamnă buruiană, bulgăre.

Ceea ce omul oferă lui Dumnezeu trebuie pus pe altar, ca să fie ars, de aceea a 3-a denumire a jertfelor poartă numele de ardere ('ișșe Lev. 2, 11), ceea ce înseamnă distrugere totală prin ardere a materiilor sângeroase și nesângeroase exceptând lichidele. Pentru lichide se folosește cuvântul «libațiune» (nesekh, Ieș. 29, 40), întrucât vinul sau uleiul oferit ca jertfă se vărsau pe altar.

O altă denumire a darurilor închinate lui Dumnezeu este și cea de «sacrificiu» (zebach, νοσια, hostia, Fac. 31, 54) de la care vine și numele altarului (mizbeach Fac. 8, 20). Cu timpul, denumirea respectivă s-a folosit pentru jertfele de împăcare, prevăzute de Legea mozaică (Lev. 3, 1,6).

Scrierile vechitestamentare mai folosesc cu sensul de jertfă cuvintele «dar» (mattana, Ieș. 28, 38) care este derivat din verbul «a da» (nathan) și «predare, înălțare» (teruma, Ieș. 25, 3), format din' radicalul a înălța (rum). Ultimul termen se utilizează pentru «darul legănat», constând din anumite părți de jertfă sângeroasă sau nesângeroasă închinate lui Dumnezeu și care reveneau preoților (Lev. 7, 14).

Toate jertfele sunt fie din regnul animal sau din cel vegetal de bună calitate din proprietatea sacrificantului. Potrivit Legii mozaice animalele domestice aduse drept jertfă lui Iahve trebuie să nu aibă defecte fizice (Lev. 22, 21—23), să nu fie mai mici de 8 zile (Lev. 22, 27) sau să treacă de trei ani, deoarece vitele mici se sacrificau de obicei dacă aveau 1 an, iar cele mari dacă erau de 3 ani (Dr. V. Gheorghiu, Arheol. biblică p. 532). După tradiția iudaică defectele corporale se ridică la numărul de 73, față de 11 cât consemna Legea mozaică (Lev. 22, 18—25), 50 fiind comune omului, iar 23 aparținând numai animalelor. Jertfele sângeroase trebuiau să fie integre (tamim) și constau din animale domestice — junc (par, ben bakar), vițel (eghel), junincă (para, egla), miel (kebes), berbec (ajil), oaie (rzhel), mioară (kibsa), ied (ghedi), iadă (ghedijia), țap tânăr (atud) sau bătrân (sair), capra (seira), turturele (torim) și pui de porumbei (bene hajjona). Respeotarea integrității animalului era un act de respect față de Dumnezeu și ea simbolizează integritatea spirituală. În acelaşi timp integritatea jertfei preînchipuie jertfa Mântuitorului Hristos (Maimonides, More nebuchim, Filo, De animal sacrif. idon op. II 238, Teodoret Qu 30 în Lev. M.S.G. 80, 340, Augustin, De pec. orig. 32, M.S.L. 44, 403, apud V. Tarnavschi, op. cit., p. 532).

Aducerea jertfelor sângeroase se întâlneşte si în alte religii. Asiro-babilonienii jertfeau animale mici şi mari (capre = buhadu, miei = niku, tauri = gumakhu), precum şi păsări (găini şi porumbei). Tot ei sacrificau si animale sălbatice, ca de ex. gazela (sabitu). Aceştia, ca şi sumerienii, hitiţii, egiptenii, romanii, grecii si alte popoare din antichitate sacrificau animale cu integritate corporală (C. Daniel, Civilizaţia sumeriană, idem, Civilizaţia hitită în texte, idem, Gândirea egipteană în texte, idem, Gândirea asiro-babiloniană în texte, Herodot, Istorii, 2, 38). De asemenea, în cultul lor sunt aduse jertfe omeneşti aşa cum a făcut regele Moabulului cu fiul său, cel întâi născut (IV Regi 3, 27). După Sfânta Scriptura jertfele omeneşti sunt interzise, iar sacrificiul lui Avraam pentru încercarea credinţei sale (Fac. 22) confirmă aceasta. Jertfa judecătorului Iefta este un caz izolat şi neconform cu Legea divină (Jud. 12, 39).

Ca materiale nesângeroase erau folosite : spice de grâu, snopul do orz, grăunţe, untdelemnul de măsline verzi (semen), vinul ţjajin) de culoare roşie care se numea sângele strugurilor (dam anavim), pâini de făină aleasă de grâu ţsolet) coapte în cuptor (maale tanur) pe tavă (al hamma-chabaih) sau în oală de lut (marcheşeth). Pâinile, exceptând pe cele 2 aduse la altar în ziua cincizecimii erau nedospite. Deoarece aluatul era simbolul corupţiei morale în care intra şi mierea (debaş). La aceste jertfe se mai adaugă tămâia (lebona) ca simbol al rugăciunii si sarea (melach) ca simbol al sfinţeniei, curăţiei.

Materialele pentru jertfele sângeroase şi nesângeroase trebuiau să fie, potrivit Legii, de bună calitate şi din proprietatea credinciosului israelit obţinute prin sudoarea frunţii sale.

Sacrificiile prevăzute de Legea mozaică se pot împărţi în mai multe părţi. Primul criteriu de împărţire se poate face în raport cu Legea divină şi ele sunt: obligatorii şi facultative. Cele obligatorii sunt ordinare şi extraordinare, primele fiind aduse în cadrul cultului zilnic de la locaşul sfânt, iar celelalte în cazuri specialo.

Din categoria jertfelor facultative sau neimpuse de lege, adică fără un ritual anume, fac parte sacrificiile particulare.

Cel de al doilea criteriu are în vedere scopul pentru care sunt aduse jertfele si în această categorie intră : arderile de tot sau holocaustele aduse de cei ce simţeau nevoia de a intra în legătura cu Dumnezeu, jertfele de iertare a greşelilor şi păcatelor aduse de cei ce aveau conştiinţa vi novăţiei înaintea lui Dumnezeu şi jertfele de pace în semn de laudă; mulţumire şi cerere.

Ţinând seama de persoana care-i revine jertfa, adică având în vedere cel de al 3-lea criteriu, sacrificiile sunt totale — arderi de tot şi jertfe pentru păcat, precum

şi parţiale — în care o parte din jertfe reveneau preoţilor pentru a pregăti ospăţul sacrificial (din jertfe de pace).

O altă împărţire a jertfelor are în vedere prezentarea lor în cartea Levitic în care apar sacrificii, ca holocauste şi jertfe de pace, fără a fi vorba de ruperea legământului şi cele pentru culpă şi păcat din cauza în-călcării legământului. La acestea mai adăugăm, potrivit Legii divine, sacrificiile sfinte (qodhaşjim) cum sunt cele de pace din care se pregătea ospăţul sacrificial ca sacrificii prea sfinte (qodheş qodhaşjim) — din care fac parte holocaustele şi cele pentru păcat şi culpă.

c. Holocaustele sunt cele mai vechi sacrificii care constau din arderea integrală a jertfelor sângeroase şi nesângeroase. O astfel de jertfă au adus Cain, Abel, Noe, Avraam şi alţii în semn de adorare şi supunere faţă de Dumnezeu.

Etimologic, numele acestei jertfe de holocaust (ebr. o la (h), gr.ὁλοαύτως) vine de la verbul «a înălţa, a ridica» (o la (h) Lev. 1, 3) ceea ce înseamnă că jertfa este o înălţare către Dumnezeu prin arderea totală a materiei închinate Celui Atotputernic — În limba română s-a folosit denumirea grecească de holocaust — care înseamnă ardere completă. Fiind un sacrificiu deosebit, ca materie de jertfă erau admise animale şi păsări, cerute de Lege, însă toate de sex bărbătesc. În mod excepţional s-a adus drept holocaust şi vaci tinere (I Regi 6, 14).

Pregătirea jertfei din vite mici — miei şi iezi, pentru sacrificiu constă din aducerea lor la locaşul sfânt, cercetarea de către preot, punerea mâinii pe capul victimei, junghierea, turnarea sângelui la peretele altarului, jupuirea pielii, tăierea cărnii în bucăţi, spălarea măruntaielor. Urma momentul arderii pe jertfelnic a animalului în afară de piele şi acest sacrificiu era ca o mireasmă mai plăcută înaintea Domnului (Lev. 1, 1—13). La aceste jertfe se adăuga 1/10 efă făină de grâu amestecat cu 1/4 hiivunt-delemn şi 1/4 hin pentru turnare, cantităţi de jertfe nesângeroase care se măreau în caz că se jertfea un berbec sau un junc (Num. 15, 4—10); Adausurile nesângeroase se jertfeau parţial afară de cazul dacă holocaustul era adus de un preot. Restul materialului nesângeros revenea slujtorilor de la locaşul sfânt.

În cazul în care se aduceau mai multe sacrificii ordinea lor era aceasta: sacrificiul pentru culpă sau păcat, holocaustul şi sacrificiul pentru pace. Holocaustul era cel mai mult folosit în cultul mozaic, întrucât el se aducea dimineaţa şi seara, în fiecare zi la locaşul sfânt şi se numea din această cauză şi holocaustul veşnic, neîntrerupt (Num. 28, 3—10). Holocaustul zilnic consta din sacrificarea a doi miei, unul dimineaţa înainte de răsăritul soarelui şi celelalte seara (între cele 2 seri-ora 7 Mişna Thamidh 3, 2) când se tămâia jertfelnicul din Sfânta şi se aprindea candelabrul. Acest holocaust zilnic se deosebea atât la cel adus în zile de sabat care se dubla prin numărul jertfelor — câte doi miei cât şi al adaosului nesângeros (2 10 efa Num. 28, 9—10) cât şi de cele din zilele de sărbătoare - Paşte, Cincizecime, colibe şi începutul fiecărei luni calendaristice (Lev. 16, 3 : 23, 37 ; Num. 28, 11 : 29, 13). Toate holocaustele de până acum formează prima grupă unită a jertfelor publice solemne cerute de Legea mozaică. În grupa a doua intră holocaustele particulare care se aduceau în diferite momente : la curățirea lehuzei după naștere, când aducea la locașul sfânt un miel de un an (Lev. 12, 6), la vindecarea leprosului de boala sa care aducea tot un miel de un an (Lev. 14, 19), la necurăția corporală a bărbaților și femeilor, care în ziua a opta aduceau un pui de turturea sau de porumbel ca ardere de tot (Lev. 15, 14—15, 28—30) și la curățirea nazireului când se atingea de cadavre și era obligat în ziua a 8-a să aducă o pasăre — pui de turturea sau de porumbel (Num. 6, 10—11). La încheierea votului său nazireul era obligat după Legea mozaică să aducă un miel de un an cu ardere de tot (Num. 6, 13—14).

Potrivit Legii mozaice holocaustele puteau fi aduse și de străini (Lev. 22, 18) care voiau să asculte de Iahve. Numărul lor mare include și pe cele aduse de regele Solomon la sfințirea templului (III Regi 8, 64) sau cele legate de momente extraordinare ca de exemplu la restaurarea templului în timpul regelui Hischia (II Paral. 29, 21) sau la împărtășirea binefacerilor divine, ori în zile de bucurie și tristețe.

Scopul general al holocaustelor este acela de adorare a lui Dumnezeu și prin mijlocirea lor credinciosul se oferă integral lui Iahve ca să — sfințească și să-l ajute să ducă o viață nouă lipsită de păcate. în acest fel holocaustele sunt niște jertfe depline care se aduc zilnic și se dublează în zilele de sărbătoare. Momentul principal din ritualul lor îl formează arderea victimei, distrugerea acesteia simbolizând dăruirea deplină a omului față de Dumnezeu pe care îl preamărește și î se arată devotat. Adorarea și ascultarea adevărată o va aduce însă Mântuitorul Hristos a cărui jertfă sângeroasă a fost prefigurată de holocauste. Jertfa de pe Golgota reprezintă în mod desăvârșit preamărirea Tatălui ceresc de către Fiul său.

c) *Jertfele pentru păcat.*

Spre deosebire de holocauste care inițial apar ca niște acte de cult voluntare și abia în timpul lui Moise au fost poruncite de Dumnezeu, jertfele pentru păcat au fost rânduite de Iahve în Legea mozaică cu scopul de a curăți pe omul păcătos trupește și sufletește de întinăciunea păcatelor pentru a se putea împăca cu Dumnezeu. În limba ebraică aceste păcate poartă denumirea specială de «păcat» (chatt'ath Lev. 4, 26 ; 5, 6 ; în gr. άμαρτία). Pentru aceste jertfe de curățire a păcatelor comise din neștiință ori din cauza slăbiciunii firii omenești (Lev. 4, 2—3) se sacrificau animale de ambele sexe, păsări și unele vegetale. La aducerea lor nu se admitea adaosul nesângeros deoarece ele închipuiau prin natura lor jertfa Mântuitorului Hristos și nu trebuiau confundate cu ceea ce săracii adăugau pe lângă sacrificiile lor. Din materialul nesângeros preotul lua o mână de făină de grâu, cu untdelemn și toată tămâia și le ardea pe jertfelnic ca mireasmă plăcută de pomenire (azkara) a Domnului. Din restul acestui material se făceau pâini nedospite consumate numai de preoți la locașul sfânt deoarece se socoteau sfințenie mare (Lev. 6, 15—17).

Ca și la holocauste, animalul destinat jertfei era adus la locașul sfânt, cercetat de sacrificator care punea mâna pe capul acestuia: momentul punerii mâinii în care se mărturiseau păcatele asupra victimei este înlocuit cu cel al mâinilor bătrânilor când jertfa se aducea în numele poporului. Urma junghierea animalului, strângerea sângelui într-un vas din care lua sacrificatorul și stropea, apoi ungea anumite părți ale locașului sfânt. Restul din sânge se turna la poalele altarului exterior (Lev. 4, 18).

Înainte de arderea victimei în afara taberei, sacrificatorul lua din sângele jertfei și stropea de 7 ori spre perdeaua din Sfânta Sfintelor și apoi ungea coarnele altarului tămâierii (Lev. 4, 12—18). Pe altarul jertfelor din curtea locașului sfânt se ardea toată grăsimea inclusiv cea de pe măruntaie (Lev. 4, 8—10).

Ritualul jertfelor pentru păcat din ziua împăcării prevede sacrificarea unui junc pentru păcatele arhiereului și ale preoților leviți (Lev. 16, 11) și a unui țap pentru nelegiuirile poporului (Lev. 16,-21). Cu sângele acestora stropea capacul de deasupra chivotului în partea de răsărit și înaintea lui de șapte ori (Lev. 16, 11—15) ca să curățească pe fiii lui Israel de toate fărădelegile lor (Lev. 16, 16). Prin arderea celor două jertfe în mod simbolic omul curățit de păcate adoră pe Dumnezeu și prin mijlocirea lor se restabilește comunitatea cu Dumnezeu. Arderea jertfelor mai simbolizează și distrugerea fărădelegilor în împărăția lui Dumnezeu, de aceea ele au și un caracter tipic, prefigurând jertfa Mântuitorului care ia asupra Sa păcatele întregii lumi și o curățește prin trupul și sângele Său de toate răutățile. Adevărata purificare a trupului și sufletului omului o va aduce sacrificiul Mântuitorului Hristos (Evr. 9, 13—16).

Varietatea sacrificiilor pentru păcat include pe lângă jertfele din ziua împăcării și pe cele de la începutul lunilor calendaristice, la sărbătorile anuale, la sfințirea templului, când a greșit o căpetenie (Lev. 4, 22—23), la curățirea lăuzei după 40 de zile sau 80 de zile dacă a născut un băiat sau o fetiță (Lev. 12, 6), la curățirea neputințelor bărbătești și femeiești (Lev. 15, 14—15, 29—30), la curățirea de lepră (Lev. 14, 13), la curățirea nazireului (Num. 6, 11—21) și la curățirea casei contaminată de lepră (Lev. 14, 49—54). în multe din aceste situații se aduceau ca jertfă și păsări, turturele și pui de porumbei. Cei săraci puteau aduce păsări în locul animalelor iar în cazul că starea lor materială era precară se admitea și sacrificiu nesângeros care consta dintr-o zecime: efă, făină de grâu fără adaosul de tămâie și ulei.

Ca materie de jertfă sunt menționate și caprele pentru omul obișnuit din popor care a păcătuit contra poruncilor divine (Lev. 4, 27—30) precum și mielușele de un an (Lev. 14, 10). Gând se junghia o capră pentru curățirea păcatelor, cu sângele victimei se ungeau coarnele altarului din curtea locașului sfânt și acest act simbolizează iertarea păcatelor (Lev. 4, 25, 30). Acest ritual era respectat la aducerea jertfelor pentru păcatele comise de o persoană și el diferă de cel rânduit la 10 Tișri și la sfințirea preoților (Lev. 8, 14—15).

De aici reiese că jertfele pentru păcat se împărțeau în 2 categorii : publice și particulare. Cele din prima categorie se subdivid la rândul lor în jertfe unice —

cum au fost cele de la sfinţirea preoţilor, leviţilor şi a locaşului sfânt şi repetabile — cele de la sărbătorile anuale. Cele din a doua categorie privesc anumite situaţii în care sunt încălcate poruncile divine de către un arhiereu (Lev. 4, 3—12), obşte (Lev. 4, 13—21), principe (Lev. 4, 22—26) sau un simplu membru al comunităţii israelite (Lev. 4, 27—35). La acestea se mai include situaţia când cineva s-a atins de un cadavru (Lev. 5, 2—6), n-a împlinit o făgăduinţă (Lev. 5, 4) s-a curăţit de lepră (Lev. 14, 16) şi de slăbiciunile trupeşti (Lev. 15, 14, 29), a întinat votul nazireatului (Num. 6, 10) şi a încheiat această făgăduinţă înaintea Domnului (Num. 6, 14).

Tradiţia iudaică, ţinând seama de sângele victimelor care se aduceau sau nu în locaşul sfânt, deosebeşte 2 feluri de jertfe, unele interioare (chattaoth happenimioth), iar altele exterioare (chattaotr hachiţonioth Sifra fol. 49, 1).

Momentele importante din ritualul jertfelor pentru păcat îl formează punerea mâinilor pe capul animalelor în semn de transmitere a păcatelor oamenilor asupra lor şi mai ales stropirea şi ungerea cu sângele animalelor a obiectelor sfinte ale locaşului de cult, mai ales cele din Sfânta Sfintelor unde tronează Dumnezeu şi iartă păcatele celor ce au alunecat în răutate. În locul oamenilor păcătoşi care prin păcat merg spre moarte suferă această pedeapsă animalele prin sângele cărora ungerea coarnelor altarului din exterior simboliza iertarea lor.

Arderea animalului — partea grasă pe altarul din curtea locaşului sfânt şi restul cărnii în afară cetăţii, simbolizează distrugerea păcatului şi revenirea omului în comuniunea lui Dumnezeu. Îndepărtarea oricărei urme a păcatului se vede şi din faptul că vasele de pământ folosite la pregătirea jertfei se spărgeau, iar cele din metal— aramă, se spălau mult cu apă. De asemenea, pătarea veşmintelor cu sângele încărcat cu păcate se înlătura prin spălare.

Precizarea textului din Levitic *«Pentru ce n-aţi mâncat jertfa pentru păcat în locul cel sfânt»* (10, 17) se referă la jertfele particulare pentru păcate. Din aceste jertfe o parte din trupul animalului nu se ardea şi acesta trebuia consumată numai de preoţi la locaşul sfânt, iar acestea sunt singurele persoane consacrate pentru a ierta păcatele oamenilor. Alegerea preoţilor are drept scop ca prin slujirea lor să fie singurii care pot ridica şi curăţi păcatele obştii înaintea Domnului (Lev. 10, 17). Prin preoţi Dumnezeu săvârşeşte curăţirea oamenilor de păcate (Lev. 7, 7) şi întrucât slujesc la locaşul sfânt primesc hrana din aceeaşi materie sacrificată lui Iavhe. De aceea, în Legea mozaică se spune : *«preotul cel ce săvârşeşte jertfa cea pentru păcat s-o mănânce in locul cel sfânt»* (Lev, 6, 26). Tot în Legea mozaică se mai spune că *«tot cel ce va mânca grăsimea dobitocului, care se aduce jertfă mistuită cu foc Domnului, acela să se stârpească din poporul său»* (Lev. 7, 25), pedeapsă ce se aplică şi celui ce va mânca sânge (Lev. 7, 27).

Aşadar, jertfele pentru păcat au avut un rol important în lupta omului împotriva păcatului care îl excludea din comunitatea cu Dumnezeu. Repetarea lor

pune în lumină pe de o parte ineficacitatea acestora în lupta omului împotriva păcatului, iar pe de altă parte, ţin trează conştiinţa credinciosului de a căuta să se ferească de lucrurile aducătoare de moarte şi de a cere milostivirea lui Dumnezeu.

Pe lângă caracterul simbolic, aşa cum s-a mai arătat anterior, jertfele pentru păcat au şi un înţeles tipic. Ele preînchipuie jertfa cea adevărată a Mântuitorului Hristos, adusă o singură dată şi pentru întreaga omenire. Numele lor de «sfinţenie mare» (Lev. 6, 25) s-a împlinit în Noul Testament.

d. Jertfele pentru culpă. Pentru a fi deosebite de jertfele pentru păcat, acestea au o nouă denumire ebraică «aşam» care înseamnă «vină» (gr.ἡ πλημμελεῖα textul ebraic şi grecesc (Lev. 5, 25, trad. rom. 6, 6).

Ca şi jertfele pentru păcat şi cele pentru vină sau culpă sunt poruncite de Legea mozaică care spune să fie aduse de unele persoane căzute în anumite cazuri de culpă.

Jertfele pentru culpă nu sunt publice, ci ele sunt aduse doar de acele persoane care s-au făcut vinovate de încălcarea, directă sau indirectă a poruncilor divine. Ele se aduc de cel vinovat de violarea proprietăţii şi dreptului divin şi uman în următoarele cazuri:

1. Când cineva nu şi-a îndeplinit obligaţiile religioase, s-a atins de bunurile consacrate lui Dumnezeu (zeciuieli, primiţii, daruri şi a dovedit neîncredere faţă de Iahve (Lev. 5, 15—16). În această culpă Legea, prevede aducerea jertfei pentru culpă constând dintr-un berbec fără meteahnă preţuit la 2 sicli de argint şi restituirea lucrurilor sustrase plus 1/5 parte din valoarea lor care revenea preotului.

2. Când cineva încalcă una din poruncile divine, Legea îl obligă să se ducă la preot şi să jertfească un berbec ca să fie iertat de culpa sa (Lev. 5, 17—19).

3. Când cineva nesocotind poruncile Domnului, făgăduieşte faţă de aproapele bunul încredinţat, sau fură ceva ori îl înşală pe acesta, recurgând chiar la jurământ strâmb, este îndatorat să restituie orice bun însuşit sau să plătească valoarea plus a 1/5 parte din preţ. Inculpatul comite în acest caz un delict ca şi în situaţiile anterioare, împotriva proprietăţii aproapelui şi indirect împotriva proprietăţii divine. Pentru culpa sa morală împotriva semenului şi a lui Dumnezeu, Legea îi porunceşte să aducă jertfă pentru vină un berbec, sacrificat tot de preot (Lev. 6, 2—7, text ebr. 5, 20—26).

4. Legea precizează şi a 4-a situaţie în care cineva se face vinovat faţă de aproapele său. În acest caz este vorba de comiterea actului de desfrânare cu sclava sau logodnica aproapelui său, vină pe care şi-o răscumpără jertfind un berbec (Lev. 19, 20—22). Jertfa pentru culpă are în vedere vina morală faţă de proprietatea aproapelui.

5. La vindecarea leprosului, acesta era îndatorat după Lege să aducă în ziua a 8-a de la curăţirea lui ca jertfă pentru culpă un berbec şi un log de untdelemn ca dar legănat (tenufa) Domnului (Lev 14, 12—13).

6. Jertfă pentru vină se prevede şi în cazul când un nazireu se necurăţea prin atingerea lui de un cadavru. Ea constă din sacrificarea unui berbec. (Num. 6, 12).

Motivul care stă la baza jertfelor pentru vină este sustragerea sau violarea proprietăţii şi dreptului divino-uman, delict care-l face pe om culpabil înaintea lui Dumnezeu. Inculpatul lezează direct sau indirect dreptul divin, cea ce îl duce la ruperea legăturii cu Dumnezeu şi la anularea drepturilor sale teocratice. În mod indirect leprosul şi nazireul comit o defraudare (maal) faţă de dreptul şi proprietatea divină, de aceea în celelalte patru cazuri are loc o violare directă şi în ambele situaţii se prevede aducerea jertfei pentru vină.

Ritualul jertfelor pentru vină este asemănător, aşa cum se arată în cartea Levitic (7, 7) cu cel al sacrificiului pentru păcat. Animalul este adus la locaşul sfânt unde este jertfit pe altarul arderii de tot (exterior) şi cu sângele se stropeşte de jur împrejur. Pe altar se arde numai grăsimea, rărunchii şi părţile grase de pe măruntaie. Restul din trupul animalelor se consumă de preoţi la locaşul sfânt, întrucât se considera carnea, jertfă drept sfinţenie mare (Lev. 7, 2—6).

Momentul important al sacrificiului pentru culpă este satisfacerea pe care o dă omul vinovat pentru culpa sa morală cât şi restituirea celor însuşite de el pe nedrept.

Jertfele pentru culpă, ca şi cele pentru păcat sunt considerate în mod simbolic drept «sfinţenie mare» şi ele au un caracter prefigurativ. Despre sensul tipic al acestora profeţeşte Isaia când spune că Mântuitorul Hristos îşi sacrifică viaţa ca pentru vina noastră (Isaia 53, 10). Luând vina noastră asupra Sa, Fiul lui Dumnezeu prin jertfa de pe Golgota dă o despăgubire sau satisfacere integrală pentru daunele cauzate semenilor noştri în faţa lui Dumnezeu.

Între jertfele pentru culpă şi cele pentru păcat există deosebiri.

1. — Jertfele pentru culpă au la bază ideea satisfacerii, sau a restituirii, iar cel pentru păcat expierea păcatelor.

2. — Primele sunt numai particulare, celelalte particulare şi publice.

3. — La jertfele pentru culpă se aduc numai berbeci, iar la cele pentru păcat animale mici şi mari de ambele sexe.

4. — Jertfele pentru culpă se aduc pentru delictele săvârşite împotriva dreptului divin sau al aproapelui, iar cele pentru păcat pentru orice fărădelege comisă din neştiinţă ori din neglijenţă (bişgaga).

5. — După Fer. Augustin, păcatul este împlinirea răului, iar delictul înseamnă părăsirea binelui (Quaestione in Hoptateuch 1, 3, 20 P.L. vol. 34, col. 81), iar după papa Grigorie cel Mare primul înseamnă a face rău, iar al doilea a neglija cele bune (Omil. la Ez. 1, 2., P.L., vol. 76, col. 1043).

Din părerile lor rezultă clar deosebirea jertfelor pentru păcat şi vină consemnată în Legea mozaică. Păcatul şi vina se deosebesc în sensul că, după Origen, vina se comite mai uşor decât păcatul (Omil. — 5 la Lev., P.G., vol. 12, col. 453).

Teodoret de Cir vede în păcat o acţiune voluntară potrivnică Legii, iar în vină o faptă nedreaptă întâmplătoare (Teodoret de Cir, Întreb. la Lev. P.G. vol. 80, col. 300).

d) Deosebirea între jertfele pentru păcat şi viaţă se desprinde şi din părerea rabinilor despre cele 2 noţiuni cuprinse în Legea mozaică. După Iosif Flaviu păcatul e privit ca o greşeală a omului conştient, iar vina ca ceva care nu se poate dovedi (Antichităţi iudaice, 3, 9, 3), iar Filo Alexandrinul consideră pe primul ca o faptă potrivnică lui Dumnezeu şi a celor sfinte, iar al doilea ca o faptă care lezează pe oameni (De animal sacrif. idon II 247, cf. V. Tarnavschi, *op. cit.*, p. 543).

Cu privire la deosebirea între sacrificiile pentru vină si cele pentru păcate s-au emis multe păreri din partea teologilor. Toate aceste opinii au în vedere ideea generală că sacrificiile pentru păcat se aduceau de cel ce ştia că a încălcat poruncile divine, adică săvârşise un delict prin comitere care atrage pedeapsa iar cele pentru culpă de cel ce din neştiinţă, fără vină (beşgaga), comisese un delict prin omitere. In ambele situaţii Legea cerea pentru curăţirea lor jertfe sângeroase ca să le distrugă.

e. Jertfele de pace. Specificul lor se desprinde din denumirea ebraică specială de «jertfă de împăcare» (zebach şelamim, în Sept. tisia sotiriul Θυσία σωτηρίου Vulg. hostia pacificorum Lev. 3, 1, *3*, 9; 4, 10). Sunt cerute de Legea divină şi se aduc în mai multe situaţii, numărul lor fiind mare şi ocupând locul al doilea după holocaust.

Termenul special folosit pentru aceste jertfe deriva din verbul «şalem» care se traduce la forma Qal prin: a fi intact, a fi nevătămat, a fi sănătos, a fi bine păstrat, a fi complet, a fi desăvârşit, a restaura, a restabili, a reînfiinţa, a restitui, a face, a aduce, a plăti, a se compensa, a răsplăti. La hifil are sensul de «a desăvârşi şi de a face sau de a avea pace».

Multitudinea sensurilor cuprinse în radicalul verbului «şalem» implică înţelesul larg al acestor sacrificii prin care se exprimă lauda, cererea şi mulţumirea omului faţă de Dumnezeu. Legea mozaică menţionează 3 feluri : a) sacrificii de laudă sau de mulţumire, — euharistice pentru cele date oamenilor de Dumnezeu (Zebach hattodha Levi. 7, 12, gr. Θυσίθα αίνεσεως); b). — sacrificii votive (zebach neder, gr. εὐχή Lev. 7, 16 ; Num. 30, 3) care se aduc cînd cineva depune un vot, face o făgăduinţă ; c) — sacrificii voluntare sau libere (zebach nedaba. gr. ἑκουσιον Lev. 7, 16) pentru ca cineva să dobândească binefaceri divine. Toate cele 3 feluri de sacrificii nu se deosebesc printr-un ritual separat sau prin materialul jertfit care consta din animale mici şi mari, de ambele sexe şi fără meteahnă (Lev. 3, 1, 6), pâine nedospită şi dospită, făină de grâu, frământată cu untdelemn (Lev. 7, 11—13). Păsările nu sunt menţionate de Legea mozaică probabil că din carnea lor nu se putea pregăti ospăţul sacrificial cu care se încheiau aceste jertfe.

Pentru sacrificiile de pace nu este un ritual separat față de arderile de tot și jertfele pentru păcat și culpă. Astfel, la momentul scurgerii Sângelui preotul ia din el și stropește jertfelnicul împrejur după care ia toată grăsimea (cheleb) și o așează pe lemne ca să fie arsă ca mireasmă plăcută înaintea Domnului (Lev. 3, 16). La animalele mici pe lângă grăsime se ardeau și rinichii (Lev. 3, 15—16). Grăsimea, ca și sângele erau interzise credincioșilor spre a fi consumate (Lev. 3, 17).

La jertfele de pace Legea divină prevede ca o parte din materie să nu fie arsă ci să fie adusă ca prinos Domnului și aceasta constă din pieptul legănat (chaze tenufa) (Lev. 7, 34), spata sau pulpa dreaptă (șoq hajjamin) sau șoldul înălțat (șoq hatteruma) (Num. 6, 20) care reveneau preotului slujitor și fiilor săi ca venit veșnic (Lev. 7, 29—35) ce se consuma la lăcașul sfânt (Lev. 22, 15). Pieptul legănat era așezat pe brațele celui ce aducea jertfa și acesta împreună cu preotul îl purtau în fața ușii lăcașului sfânt în semn că darul revine lui Iahve care îl oferă slujitorilor Săi spre mâncare. Un alt dar legănat erau și pâinile din pârga de grâu care erau sfințenie înaintea Domnului (Lev. 23, 20). La jertfele euharistice prinosul din carne trebuia consumat în aceeași zi (Lev. 22, 30), iar din cel nesângeros se ardea ca amintire ('azkkara), ca mireasmă plăcută Domnului (Lev. 2, 2).

Înțelesul larg al noțiunilor jertfelor de pace arată utilitatea și varietatea lor în cadrul cultului mozaic. O parte din ele și deosebit de importante în cadrul legăturii omului cu Dumnezeu sunt jertfele de laudă a divinității, ritualul în care sunt prezente materii nesângeroase — pâini nedospite, dospite și frământate cu untdelemn, din fiecare reținându-se o parte ca dar legănat lui Iahve (qorban teruma laiahve, Lev. 7, 14) și el va reveni preotului sacrificator. Pâine nedospită se aducea și la Cincizecime, când împreună cu ele în număr de două având fiecare câte 2/10 efă se mai aduceau încă doi miei ca jertfă de mântuire. Toate erau sfințenie mare si reveneau preotului (Lev. 23, 17—20). Sacrificiile nesângeroase formate și din pâini dospite prefigurează jertfa euharistică, sau de mulțumire pe care o va institui Mântuitorul Hristos la Cina cea de Taină. Restul pâinii ca și al cărnii se foloseau pentru ospățul sacrificial. La ospățul sacrificial al jertfelor de laudă sau de mulțumire (toda) se prevedea ca materiile închinate lui Iahve să fie consumate toate în aceeași zi, fără a mai rămâne ceva pentru a doua zi (Lev. 7, 15). Dacă ospățul se făcea de la jertfele votive sau voluntare, atunci cele destinate mesei comune amenajată într-un loc curat unde participau membrii familiei sacrificatorului, leviții, săracii și sclavii, se puteau consuma și a doua zi. În caz că nu se consuma în întregime, restul se ardea a treia zi iar cel ce îndrăznea totuși, să mănânce ceva din el se considera că a comis un păcat (Lev. 7, 17—18).

Trăsăturile generale a sacrificiilor de pace este aceea că sacrificatorul fiind în stare de curăție trupească și sufleteasca caută să întărească legătura de comuniune dintre el și Dumnezeu si prin arderea lor dorește să rămână în această stare teocratică. Aflându-se în comunitatea teocratică omul consideră un lucru firesc să aducă jertfă de laudă sau mulțumire lui Dumnezeu. Garanția comunității teocratice

este ospățul specific acestor jertfe de laudă, votive și voluntare care sunt mijloace de menținere a legăturii cu Dumnezeu nu numai prin cuvinte ci și prin fapte de jertfelnicie. În primul rând lui Dumnezeu I se cuvine laudă pentru toate câte a dat omului, de aceea credinciosul israelit se simte îndatorat mai mult față de Iahve deoarece l-a scos din țara Egiptului și i-a purtat de grijă în cei 40 de ani spre pământul Canaan. Pe lângă această jertfă de laudă a lui Dumnezeu, credinciosul israelit mai aduce sacrificii votive când dorește să slujească în duhul curăției sufletești și trupești și sacrificii voluntare pentru a câștiga bunăvoința lui Dumnezeu în dobândirea unor bunuri folositoare vieții lui. Prin toate aceste jertfe se urmărește păstrarea bunelor raporturi cu Dumnezeu și ele mijlocesc întărirea comunității cu Iahve. În viitor ele ajută la izbăvirea comunității teocratice de sub puterea păcatului, asigurând în felul acesta mântuirea și păstrarea stării de sfințenie la care este chemat omul credincios și dornic de a asculta și împlini cuvântul dumnezeiesc.

Ideea centrală, a jertfelor de pace se cuprinde în mod special în ospețele sacrificate ale căror materii sângeroase și nesângeroase simbolizează apropierea omului de Dumnezeu. Cele destinate ospețelor sacrificiale sunt închinate lui Dumnezeu și din ele consumă oamenii ceea ce înseamnă că la masa lui Dumnezeu aceștia participă în calitate de invitați dar cu condiția să fie în stare de curățenie trupească și sufletească. Oamenii sunt oaspeți la aceste mese, sacrificiile prin care în chip simbolic se urmărește realizarea comuniunii cu Dumnezeu. De aceea aceste ospețe sacrificiale sunt dominate de atmosfera de bucurie, întrucât cei prezenți considerau că sunt în comunitate cu Dumnezeu, Care le împărtășește acum belșug de daruri din împărăția Sa.

Pe lângă caracterul simbolic, ospețele sacrificiale ale jertfelor de pace au și un evident sens tipic, ele prefigurând sacrificiul euharistic prin care se împărtășesc creștinii cu însuși Trupul și Sângele Mântuitorului Hristos. Sacrificiile de pace prevestesc adevărata împăcare a omului cu Dumnezeu pe care o va aduce Iisus Hristos la plinirea vremii. Ele sunt tipul adevăratei mese spirituale și sacramentale la care sunt chemați toți oamenii, acea Cină euharistică prin care toți se împărtășesc de darurile divine și le asigură pacea cu Dumnezeu în împărăția cerurilor. Prin Sfânta Euharistie se întărește legătura cu Dumnezeu în duhul păcii și omul dobândește nenumărate haruri necesare în păstrarea comunității cu Dumnezeu. Jertfa euharistică din Vechiul Testament este umbra celei din Noul Testament pe care o aduce Fiul lui Dumnezeu și aceasta se poate numi pe drept cuvânt ca adevărat sacrificiu de preamărire a lui Dumnezeu, de cerere, de mulțumire și de împăcare a omului cu Creatorul său. Prin sacrificiul nesângeros — Sfânta Euharistie — se realizează în mod sublim pacea dintre om și Dumnezeu iar bogăția harurilor de care se împărtășesc creștinii sunt garanția împlinirii comunității teocratice și dobândirea mântuirii lor de sub stăpânirea păcatului. Cu alte cuvinte Sfânta Euharistie ne ajută la unirea noastră după har cu Dumnezeu, devenind astfel fiii Lui care ascultă de poruncile Lui și le împlinesc. De acum înainte suntem casnicii lui Dumnezeu, nu slugile Sale, ceea ce mesele sacrificiale ale Legii vechi au preînchipuit în acest sens.

5. Ritualul sacrificiilor

a. **Jertfele sângeroase.** Orice dar închinat lui Dumnezeu se aducea după un ritual care era mai dezvoltat la sacrificiile sângeroase față de cele nesângeroase. Prin Legea mozaică a fost prevăzută rânduiala lor în mare doarece textele scripturistice nu urmăresc o prezentare asemănătoare slujbelor din tipicul bisericesc. Mențiunile scripturistice ne ajută să urmărim părțile principale, specifice sau comune a diferitelor acțiuni cultice pe baza cărora se cunoaște modul în care se aduceau jertfele sângeroase și nesângeroase.

Din Vechiul Testament cunoaștem că ritualul jertfelor sângeroase cuprindea cinci momente principale :

a) Primul moment din ritualul jertfelor sângeroase constă din aducerea sau prezentarea animalului la ușa lăcașului sfânt, unde este prezent Dumnezeu (Lev. 1, 3). Sacrificatorul trebuia să vină cu un animal fără meteahnă ca să fie bine plăcută jertfa înaintea Domnului (Lev. 3, 1 ; 9, 2). De aceea el încredința animalul preotului ca să constate integritatea corporală și vârsta acestuia impusă de Legea mozaică. Acum sacrificatorul arată că este pregătit să aducă jertfă înaintea lui Dumnezeu care își revarsă binecuvântarea și binefacerile Sale peste el. El mai arată că este îndatorat să sacrifice lui Iahve un bun din averea sa și că de bună voie renunță la el în vederea preamăririi lui Dumnezeu.

b) Cel de-al doilea moment îl reprezintă punerea mâinilor de către sacrificator (cel ce aducea animalul) la jertfele particulare — arderi de tot, păcat sau pace (Lev. 1, 4 ; 3, 2 ; 4, 4 ; 8, 22) sau de bătrânii poporului când se aducea jertfa pentru păcat în numele poporului (Lev. 4, 15) și de leviți la sfințirea lor (Num. 8, 12), ori de arhierei în ziua împăcării (Lev. 16, 21). Actul punerii mâinilor nu se respecta însă la toate jertfele și în categoria lor intră sacrificiile impuse de Lege — cum sunt — jertfele zilnice de la lăcașul sfânt, mielul pascal, sacrificiile primogeniturii, a zeciuielii, păgânilor și la păsări.

La punerea mâinilor se scotea în relief intenția sacrificatorului de a lăuda pe Dumnezeu și a cere iertarea păcatelor. Ea simboliza trecerea păcatelor sacrificatorului asupra victimei, intenție care varia potrivit scopului cu care se aducea victima. Sacrificatorul se substituia prin animalul pe care îl jertfea lui Dumnezeu. Înlocuirea lui cu victima simbolizează pedeapsa pe care o merită din cauza păcatelor sale transmise asupra animalului. Așa cum arată tradiția iudaică (Megillat Joma 3, 8 ; 4, 2 ; 6, 2) la punerea mâinilor sacrificatorul va rosti ulterior o scurtă mărturisire a păcatelor pe care și le recunoștea și-i mărturisea căința și nădejdea că Dumnezeu îl va curăți de ele (Outram, *De sacrificis* 1, c. 15, cf V. Tarnavschi, *op. cit.* p. 536).

În chip simbolic punerea mâinilor la animalele aduse ca holocauste însemna mulțumirea sacrificatorului pentru binefacerile primite de la Dumnezeu iar la jertfele expiatorii trecerea păcatelor asupra victimei care moare în locul său și îl purifică de necurăția sa. La sacrificiile de pace punerea mâinilor simboliza faptul că victima devine darul lui Dumnezeu iar sacrificatorul își închină întru totul viața Părintelui Ceresc, izvorul vieții, dreptății și binelui. Substituirea unei vieți nevinovate pentru una vinovată preînchipuie jertfa Mântuitorului care ia asupra Sa, ca un miel nevinovat (Isaia 53, 7) păcatele lumii ca să o scape de chinurile păcatelor (Isaia 53, 10). În Vechiul Testament prin jertfele sângeroase oamenii prefigurau adevăratul sacrificiu spre sfințire din partea lui Dumnezeu, sacrificatorii Legii vechi manifestându-și în chip simbolic dorința de a-și da viața pentru iertarea păcatelor și a trăi numai după voia lui Dumnezeu.

Deci, actul punerii mâinilor are un rol important în cadrul cultului divin și el a trecut și în rânduiala hirotoniei din Biserică. La sfințirea leviților, punerea mâinilor fiilor lui Israel asupra descendenților din neamul lui Levi (Num. 8, 10) a însemnat recunoașterea lor din partea poporului ca slujitori ai lui Dumnezeu.

Momentul punerii mâinilor este un act universal în ceremoniile religioase, de aceea el se întâlnește și la alte popoare — egipteni, asiro-babilonieni, romani (Herodot, Istorii, 2, 39 ; Ovidiu Fast. 6, 160—162, apud V. Tarnavschi, *op. cit.* p. 537). Asemănarea formală, inclusiv ideea de substituire pun în lumină caracterul său universal și conștiința păcatului. Credința monoteistă a israeliților face ca acest moment să fie specific religiei mozaice. Conform tradiției iudaice punerea mâinilor nu era admisă de către persoane lipsite de integritate psihică și libertate deplină, așa cum era cazul copiilor, femeilor și sclavilor. De asemenea, străinii se aflau în aceeași situație întrucât nu li se permitea să intre în curtea preoților (interioară) unde se afla altarul jertfelor sângeroase.

c) Momentul al treilea urmează după punerea mâinilor și constă din sacrificarea animalului în partea de nord a altarului (Lev. 1, 11). Sacrificiul se făcea de cel ce aducea animalul și a pus mai înainte mâinile pe corpul acestuia (Lev. 3, 8 ; 4, 4 ; 4, 15), spre a fi adus ca jertfă pentru curățirea păcatelor. Dacă la jertfele particulare fiecare își sacrifica victima, la cele publice acest act se săvârșea de către preoți și mai târziu ei vor fi unicii jertfitori pentru sacrificiile comunității si la cele pentru curățirea celui vindecat de lepră. După Lege în ziua de 10 Tisri-Ion kippur, înjunghierea animalului o făcea chiar arhiereul (Lev. 16, 15). Pentru păsări actul înjunghierii consta din frângerea gâtului de către preot și scurgerea sângelui pe peretele jertfelnicului (Lev. 1, 15).

Momentul principal al acestui act era însă scurgerea sângelui în care viața își are sediul (Lev. 17, 11). Prin scurgerea sângelui se împlinea predarea vieții lui Dumnezeu pentru iertarea păcatelor sacrificatorului care este eliberat de pedeapsa morții și se sfințește. Acum se exprimă ideea satisfacției substitutive prin jertfirea animalului încărcat cu păcate prin punerea mâinilor. Omul păcătos este conștient de faptul că nelegiuirile sale îi atrăgeau pedeapsa cu moartea pe care o substituie cu cea a victimei. în locul său animalul primeşte moartea pe care el o merita, de aceea această predare a vieţii cuprindea în sine două momente: unul latreutic şi altul expiator care în momentele următoare se vor distinge mai mult.

Ca şi în momentul anterior şi acest act preînchipuie jertfa Mântuitorului Hristos, Care îşi dă viaţa pentru iertarea păcatelor oamenilor robiţi. de păcate. Prin el se preveseşte sacrificiul, adevărat prin care oamenilor li se vor şterge păcatele.

d) După înjunghierea animalului al cărui sânge era adunat de un preot într-un vas ('ágan — Ieşirea 24, 6), urma stropirea jertfelnicului cu sângele (zaraq 'adam — Lev. 1, 11) care se făcea în funcţie de scopul urmărit de sacrificator la aducerea jertfei. Acest act consta nu numai din stropirea cu sânge a altarului din curte, ci şi al celui din Sfânta precum şi a perdelei de la Sfânta Sfintelor şi a Chivotului în ziua împăcării (Lev. 16). De asemenea, cel de al 4-lea moment al jertfelor sângeroase exceptând holocaustele, jertfele pentru culpă şi pace întrucât sângele se turna la poalele altarului cuprindea, cum era cazul jertfelor pentru păcat, actul ungerii cu sânge a coarnelor altarului, simbol al atotputerniciei divine, în semn de iertare a păcatelor şi a sfinţirii sacrificatorului. În ziua de 10-Tişri- prin stropirea şi ungerea cu sânge a obiectelor sfinte se pecetluia ştergerea păcatelor şi împăcarea omului cu Dumnezeu.

Prin acest act este simbolizată ştergerea păcatelor şi în el culminează momentul expiator (kipper — Lev. 4, 20) care are loc în toate cele trei părţi constitutive ale lăcaşului sfânt — curtea-altarul exterior, Sfânta — altarul interior şi Sfânta Sfintelor, tronul îndurării. Momentul principal, cel expiator se îmbină acum cu cel latreutic şi el revine spre împlinire numai preotului. Prefigurând jertfa Mântuitorului acesta este îndeplinit de Mântuitorul Hristos, prezis de psalmist ca «preot în veac după rânduiala lui Melchisedec» (Ps. 109, 4). Sângele Său expiator este adus o singură dată în cer ca să ridice păcatele oamenilor şi să-i sfinţească (Evr. 9, 24—28).

e) Cel de al cincilea moment încheie ritualul jertfelor sângeroase şi constă din arderea cărnii animalului sacrificat. Înainte de a se trece la acest ultim act sacrificatorul jupuia victima, apoi o tăia în bucăţi şi spăla măruntaiele care erau aşezate laolaltă pe jertfelnic. Pregătirea păsărilor pentru ardere constă din scoaterea guşei şi frângerea aripilor. Focul era pregătit de un preot care mai târziu va face jupuirea, cât şi tăierea în bucăţi înainte de arderea victimei. Potrivit Legii arderea se făcea după felul sacrificiului — totală (holocauste) sau parţială (jertfe pentru păcat şi pace), constând din părţile grase — toată grăsimea, inclusiv cea de pe organele interne, plus rinichii şi coada (Ieş. 29, 6 ; Lev. 3, 3—4 ; 9, 19). Grăsimea este a Domnului, de aceea nu se oprea nimic din ea întrucât prin ardere se considera drept mireasmă plăcută lui Dumnezeu (Lev. 3, 16). La sfinţirea preoţilor, arderea berbecului pentru consacrarea acestora, a fost înlocuită cu fierberea cărnii (Ieş. 29, 31).

Arderea victimei se făcea numai de către preot (Lev. 3, 11). Mistuirea jertfei prin foc avea loc pe altarul holocaustelor din curtea lăcaşului sfânt iar ceea ce rămânea din ea, cum era cazul jertfelor particulare pentru păcat se scotea afară din tabără şi se ardea iar la jertfele de pace revenea sacrificatorului pentru pregătirea ospeţelor sacrificiale ou care se încheia ritualul.

Toate jertfele se aduceau în stare de curăţenie pe altarul din curtea locaşului sfânt, unde ardea permanent focul sacru, ieşit de la Domnul care a mistuit jertfele sângeroase şi nesângeroase aduse de Aaron (Lev. 9, 17—24). Acelaşi foc sacru a mai coborât din nou din cer la sfinţirea templului solomonian când a consumat; darurile de pe jertfelnic (II Paral 7, 1). Ca atare, jertfele trebuiau arse în focul sfânt iar altarul era considerat drept masă a lui Dumnezeu (Iez. 41, 22 ; Mal. 1, 7) pe care se aduce mâncarea lui Dumnezeu (Lev. 21, 6) de către preoţi (Lev. 21, 8). Darurile aduse lui Dumnezeu sunt sfinţenie mare din care au voie să mănânce numai preoţii (Lev. 21, 22).

Ultimul act al jertfelor sângeroase cuprinde în sine momentul adorării lui Dumnezeu. La toate jertfele sângeroase se adăugau şi cantităţi corespunzătoare de vegetale, plus sare ca semn al legământului cu Dumnezeu şi tămâie ca simbol al rugăciunii, care se înalţă spre ceruri cu fumul jertfei (Lev. 2, 2, 13). Din jertfele nesângeroase se aduceau numai o parte iar restul revenea preoţilor care le consumau în curtea locaşului sfânt. În totalitatea lor ele reprezintă un act latreutic prin oare omul se predă cu totul lui Dumnezeu şi arderea lor înseamnă că a fost primită de Domnul ca mireasmă bineplăcută Lui (reach nichoach laiahve — Lev. 1, 9). Omul renunţă la bunul său şi prin arderea victimei se arată pe deplin supus lui Dumnezeu faţă de Care îşi exteriorizează sentimentele sale de preamărire a Creatorului, simţăminte exprimate în mod simbolic de fumul jertfei ce se înalţă spre ceruri. El doreşte prin arderea victimei să laude pe Dumnezeu şi în acelaşi timp să păstreze legătura cu Ziditorul său, intenţie ce stă la baza ospăţului sacrificial rânduit la încheierea ritualului jertfelor sângeroase. Ospăţul sacrificial se pregătea de către sacrificator când se aduceau jertfele de pace deoarece la jertfele particulare pentru culpă sau păcat prinosul şi restul cărnii erau consumate numai de preoţi la locul curat de la locaşul sfânt (Lev. 10, 12—14).

Atât ultimul moment în care se face evident actul latreutic cât şi ospăţul sacrificial, preînchipuie jertfa de pe Golgota şi Sfânta Euharistie, Sfânta Taină prin care se asigură comuniunea între om şi Dumnezeu precum şi îndumnezeirea lui după har.

b. Jertfele nesângeroase. Aceste jertfe nesângeroase ocupă un loc important în cadrul manifestărilor religioase din istoria omenirii şi înainte de a prezenta ritualul lor simplu este necesar a cunoaşte câteva date generale privind materia jertfită lui Dumnezeu şi împărţirea ei.

După Sfânta Scriptură, prima jertfă adusă de om a fost din roadele pământului (Fac. 4, 3), practică ce se va repeta ulterior de urmaşii acestuia. Ea trebuie să fie oferită lui Dumnezeu din cele mai bune produse obţinute de om prin osteneala sa.

Sacrificiile nesângeroase în limbajul scripturistic poartă numele de «mincha» care este un «dar» închinat lui Dumnezeu. Iniţial era folosit ca termen general de jertfă indiferent dacă era sângeroasă sau nesângeroasă (Fac. 4, 4—5). În Legea mozaică cuvântul desemnează însă numai jertfele nesângeroase separate sau ca adaus la cele sângeroase. Această diferenţiere se observă chiar din vremea patriarhului Avraam care a fost întâmpinat de regele Melchisedec al Salemului cu pâine şi vin (Fac. 14, 18), materia specifică sacrificiilor nesângeroase. Ele sunt foarte vechi ţinând de una din ocupaţiile de bază ale omului — agricultura, ca şi jertfele sângeroase aduse din animalele sale şi au constituit o altă îndeletnicire principală a sa — păstoritul.

Pâinea şi vinul sunt elementele reprezentative ale jertfelor de mâncare, băutură şi libaţiune, materiile aduse de om fie ca sacrificii de sine stătătoare sau ca adausuri. Potrivit prevederilor legale mozaice la altar se aduc ca jertfă grăunţe din spice prăjite pe foc, sau pisate (abib — Lev. 2, 14), făină de grâu aleasă (soleth Lev. 2, 1) pâine nedospită (challoth maţţoth — Lev. 2, 4) frământată cu untdelemn (Lev. 2, 5), vin roşu care se vărsa la poalele jertfelnicului şi tămâie, materia care era amestecată cu untdelemnul şi grăunţele pisate sau prăjite (Lev. 2, 14—15). Prinosul de pâine era întotdeauna nedospit, întrucât pâinea dospită ca şi mierea erau interzise (Lev. 2, 11), ele fiind simbolul corupţiei morale. Excepţie făceau cele două pâini dospite de la Cincizecime şi cele de la jertfele de împăcare (Lev. 7, 13). Ca materie de jertfă este menţionată şi tămâia care se aşeza împreună cu sarea pe cele 2 rânduri ale pâinilor feţii din Sfânta (Lev. 24, 6—7).

Din textele scripturistice privind sacrificiile nesângeroase rezultă că ele sunt independente sau de sine stătătoare şi dependente sau ca adaos la jertfele sângeroase - holocauste ori jertfe de pace (Num. 15, 3—5), cantitatea lor fiind apreciată în funcţie de numărul şi mărimea victimelor (Num. 15, 12). Majoritatea lor sunt adausuri. Totodată ele mai pot fi împărţite în jertfe particulare (sacrificiul zelotipiei) şi publice (pâinile feţii) sau obişnuite (mincha zilnică) şi extraordinare, la sfinţirea preoţilor (Lev. 9, 4) şi a leviţilor (Num. 8, 8), la curăţirea leprosului (Lev. 14, 20) şi a nazireului (Num. 6, 19), snopul de orz din ziua a doua de Paşte (Lev. 23, 10-12).

Jertfele nesângeroase de sine stătătoare sau ca adaos constau din făină de grâu, untdelemn şi tămâie. O parte din făină amestecată cu untdelemn precum şi toată tămâia erau luate într-o mână de preot şi aşezate pe altar pentru a fi arse ca jertfă de amintire sau pomenire înaintea Domnului ('azkara laiahve — Lev. 6, 8). Restul pâinii se folosea la pregătirea pâinilor nedospite care se consumau numai de preoţi la locul sfânt fiindcă erau socotite sfinţenie mare (Lev. 6, 12—17).

Tot ca adaus se folosea şi vinul la holocauste şi jertfele de pace în cantitate de 1/3 şi 1/4 hin pentru turnare (Num. 15, 5, 7). El s-a folosit şi la sfinţirea preoţilor tot ca turnare (libaţiune 1/4 hin) şi în ziua aducerii snopului de orz (1/3 hin — Ieş. 29, 40 ; Lev. 23, 13).

Jertfele publice obişnuite cuprind cele 12 pâini ale feţii, tămâierile zilnice şi undelemnul din candelabru. Pâinile feţii (leehem heppanim — Ieş. 25, 30), sau pâinea sfinţită (I Regi 21, 6) sau pâine veşnică (lechem hattamidh — Num. 4, 7) erau făcute din făină bună de grâu (soleth — Lev. 24, 5) şi fiecare era din 2/10 efa (Lev. 24, 5). Se schimbau în fiecare sabat şi se consumau numai de preoţi la locaş fiindcă erau sfinţenie mare (Lev. 24, 9). Numărul lor reprezintă cele 12 seminţii care din munca câmpului aduc roada lor în semn de recunoştinţă faţă de Iahve pentru pâinea cea de toate zilele.

Tămâierile zilnice se făceau pe altarul din Sfânta odată cu jertfirea animalelor, dimineaţa şi seara. La jertfirea pentru păcat şi gelozie nu se foloseau tămâie şi nici untdelemn (Lev. 5, 11) Arderea ei împreună cu un pumn de făină de grâu stropită ou untdelemn se considera ca jertfă de pomenire şi ca mireasmă bineplăcută înaintea Domnului (Lev. 2, 2) aşa cum erau socotite şi arderile de tot (Lev. 1, 9).

Materia pentru tămâiere era compusă din 4 ingrediente (Ieş. 30, 34) răşină aromată (sammim nataf-storax), oniha (saii chihlimbar ed. Ecumenică. 1988, în ebr. şecheleth), halvan aromatic (galban — ebr. chelbena samim) şi tămâie curată (levonia zakka). Aceste esenţe aromatice erau pregătite de cei ce ştiau să le pregătească şi ele erau pisate cu adaus de sare, conţinutul fiind aşezat înaintea Chivotului Legii, de aceea era considerat drept sfinţenie mare. Cel ce pregătea asemenea amestec şi-l folosea la el acasă se pedepsea cu stârpirea sufletului său din popor (Ieş. 30, 35—38).

Pe lângă tămâierile zilnice se adaugă cele de la sărbători şi îndeosebi în ziua de 10 Tişri când arhiereul lua 2 mâini de tămâie pisată şi le ardea în Sfânta Sfintelor (Lev. 16, 12—13). Toate tămâierile simbolizau rugăciunea celor care aduceau jertfe nesângeroase. Tămâia care se aducea cu pâinile feţii (Lev. 24, 7) preînchipuie Sfânta Euharistie iar cele 4 ingrediente împărăţia lui Dumnezeu.

În cele 7 candele ale candelabrului se turna untdelemn curat care reprezintă spiritul divinităţii. Lumina celor 7 candele simbolizează cele 7 daruri ale Sfântului Duh necesare omenirii pentru a ajunge la viaţa veşnică. După cum untdelemnul are putere vindecătoare şi de întărire a trupului la fel şi darurile divine ajută sufletul luminat de acestea.

Ca şi la jertfele sângeroase, sacrificatorul în mod simbolic oferă lui Dumnezeu din produsele sale cele mai bune în semn de mulţumire Domnului pentru binefacerile revărsate de Cel Atotputernic asupra sa. Din jertfa zilnică nesângeroasă credinciosul ardea o parte numită «pomenire», «amintire» ('azkkara) pentru ca Dumnezeu să-şi întoarcă mereu faţa Sa spre el şi să-l binecuvânteze.

Jertfele nesângeroase exprimând ideea că prin mijlocirea lor omul se oferă lui Dumnezeu si îi mulţumeşte pentru purtarea Sa de grijă, au prefigurat Sfânta Euharistie. Dacă ele mijlocesc în Vechiul Testament realizarea legăturii cu Dumnezeu în mod nedesăvârşit, această imperfecţiune a lor îşi va găsi desăvârşirea în Sfânta Euharistie prin care se asigura comuniunea cu Mântuitorul Hristos. Aducerea lor reprezenta un act cultic specific credinţei mozaice şi în urma lor jertfitorii se învredniceau de binecuvântarea divină. În mod simbolic aducerea snopului de orz a doua zi de Paşte însemna binecuvântarea lui Dumnezeu pentru începerea secerişului iar cele 2 pâini încheierea lui. Cel mai reprezentativ sacrificiu nesângeros din Vechiul Testament este jertfa lui Melchisedec care a prefigurat Sfânta Euharistie.

Ritualul jertfelor nesângeroase constă din aducerea materiei destinată altarului de către preot. Acelaşi slujitor lua o mână plină de făină de grâu stropită cu ulei de la jertfele particulare şi toată tămâia şi le ardea pe altar în semn *de* aducere aminte înaintea Domnului şi ca mireasmă bineplăcută Lui (Lev. 2, 2). Ceea ce se ardea pe altar purta numele de «amintire» ('azkkara) deoarece prin ea omul ruga pe Domnul să-şi aducă aminte de nevoile sale. Partea materiei nesângeroase nejertfită revenea preoţilor îndatoraţi să facă din ea pâini nedospite şi să le consume la locaşul sfânt, întrucât se considerau sfinţenie mare (Lev. 2, 10). Tot preoţilor reveneau şi pâinile adăugate la sacrificiile de pace şi ca dar închinat Domnului ele mai întâi se ridicau şi se purtau înaintea locaşului sfânt (se îndeplineau actele elevaţiunii «teruma» şi agitaţiunii «tenufa»). Dacă preoţii aduceau pentru ei sacrificiu nesângeros probabil tot materialul se ardea pe altar ca şi cel din sâmbete şi sărbători. Oferirea darurilor nesângeroase lui Dumnezeu impunea sacrificatorului o stare de curăţie trupească şi sufletească.

Ca adaus la jertfele sângeroase, materiile nesângeroase se stabileau în raport cu mărimea victimei. Astfel, pentru o vită mare (cornută-baqar) Legea prevedea ca adaus nesângeros cantitatea de 3/10 efă făină de grâu, 1/2 hin de untdelemn şi vin, pentru o vită mică (ton) se cere 2/10 efă făină şi 1/3 hin de untdelemn şi vin iar pentru un miel 1/10 efă făină şi 1/4 hin de untdelemn şi vin. Cantităţile respective se repetau după numărul animalelor (Num. 15, 1—12).

Dacă pentru ulei Legea spune să fie amestecat cu făina adusă de sacrificator la locaşul sfânt, despre vin aflăm că el se adăuga ca libaţiune, adică era turnat la poalele altarului jertfelor (Num. 15, 7).

Atât jertfele sângeroase, cât şi cele nesângeroase se aduceau la locaşul sfânt ca daruri oferite de credincioşi lui Dumnezeu prin mijlocirea preoţilor. Oferirea lor într-un singur loc atestă prezenţa divină în mijlocul lui Israel care trebuie să slujească şi să aducă jertfe adevăratului Dumnezeu. Prin ele se ţine trează credinţa într-un singur Dumnezeu şi conştiinţa unităţii naţionale.

Simbolismul şi Caracterul Tipic al Jertfelor. Alte Acţiuni cu Caracter Religios (Primiţii, Ungerea Sfântă, Făgăduinţele, Binecuvântarea şi Jurământul)

a. Simbolismul şi caracterul tipic al jertfelor. Jertfele sunt acţiunile cultice rezervate exclusiv lui Dumnezeu şi ele pornesc dintr-un sentiment lăuntric al omului de a preamări, a cere şi a mulţumi lui Dumnezeu. Prin darurile oferite lui Dumnezeu, credinciosul în mod simbolic îşi arată intenţia de a asculta de Ziditorul său şi de a i se asigura o viaţă paşnică şi fericită. Aceste daruri sunt expresia sentimentelor sale interne de a cinsti pe Dumnezeu şi de a crede în puterea divinităţii care îl fereşte de necazuri şi îl ajută să urmeze binele spre care el năzuieşte.

Sacrificiile reprezintă un dar simbolic închinat lui Dumnezeu de cei ce au simţit nevoia să-şi exteriorizeze sentimentele lor religioase. Ele pornesc din sentimentul de dependenţă faţă de Dumnezeu, singura scăpare şi ajutor al omului credincios. De aceea ca expresie a religiozităţii omului, sacrificiile sunt universale după cum este şi credinţa de a venera pe Cel Atotputernic. Datorită naturii omului cât şi reminescenţelor Revelaţiei primordiale, credincioşii au adus daruri divinităţii şi ele simbolizează intenţia lor de a se supune lui Dumnezeu.

În strânsă legătură cu simbolismul jertfelor este credinţa care stă la baza lor. Dacă credinţa este politeistă, atunci valoarea lor simbolică este inferioară faţă de cele ce au la bază credinţa monoteistă, în care jertfitorul oferă darul său unei persoane şi nu unei forţe a naturii, adică unei puteri impersonale. De aici rezultă deosebirea dintre simbolismul jertfelor în păgânism faţă de cele din mozaism, dintre naturalismul unora şi transcendentalismul altora, primele fiind aduse cu scopul de a câştiga pe zeii răutăcioşi şi imorali de partea lor, celelalte urmărind atingerea unui ideal moral, spiritual şi mântuirea sufletului de păcate, pe care o va realiza în final numai Fiul lui Dumnezeu.

Ideea de purificare se reflectă felurit în păgânism şi mozaism. Precizăm această deosebire pentru a arăta că pentru îmblânzirea zeilor lumea păgână, pe lângă jertfele sângeroase şi nesângeroase practica sacrificarea de vieţi omeneşti. Recurgerea lumii idolatre la suprimarea de vieţi omeneşti confirmă credinţa falsă slăbită de păcate cu privire la rolul jertfelor în manifestarea religiozităţii sale. Această deviere de la acţiunile fireşti ale cultului divin n-a existat în mozaism bazat pe Revelaţia Supranaturală din care reiese clar că sacrificiile umane sunt interzise de Dumnezeu. Tocmai caracterul simbolic al jertfelor pune în lumină faptul că materialul sângeros sau nesângeros substituie omul. Dumnezeu nu voieşte jertfe omeneşti, de aceea a fost nevoie în timpul lui Moise să descopere lui Israel ce fel de sacrificii îl substituie pentru a-şi exprima sentimentele de preamărire, cerere pentru iertarea păcatelor şi ajutor întru necazuri, precum şi de mulţumire faţă de binefacerile divine. Până la Moise oamenii şi-au ales materiile de jertfă după bunul lor plac şi după buna lor intenţie de a le oferi lui Dumnezeu criterii care vor fi înlocuite de legile divine referitoare atât la darurile oferite, cât şi la curăţia trupească şi sufletească a sacrificatorului. În chip simbolic ele substituie pe om care este îndatorat să se prezinte la locaşul sfânt unde Dumnezeu este de faţă şi le primeşte dacă le aduce din toată inima şi nu ca să fie văzut de alţii. Prezentarea la locaşul sfânt se face numai cu jertfă sângeroasă sau nesângeroasă din proprietatea sacrificatorului care vine aici nu pentru a îndeplini o formalitate aşa cum se obişnuia la jertfele păgâne, ci şi de a-şi manifesta în mod vizibil sentimentele sale sincere de a lăuda pe Dumnezeul Căruia îi cere iertare pentru fărădelegile sale şi, totodată, îl roagă să intre în comuniunea Sa. Cele mai bune daruri din proprietatea credinciosului israelit exprimă ideea substituirii simbolice, omul arătând prin sacrificarea lor că ele reprezintă fiinţa sa care se oferă lui Dumnezeu. Păcatele pe care le săvârşeşte îi aduc suferinţe şi îndepărtarea de Dumnezeu, de aceea îi oferă daruri, ca să fie în legătură cu El şi plata răutăţilor sale o substituie cu moartea animalului, a cărui viaţă o înlocuieşte pe a sa.

Aducerea sacrificiilor presupune credinţa fermă a omului în Dumnezeu Cel adevărat, Căruia în mod simbolic I se supune din toată inima, cu sentimente curate, de aceea în Vechiul Testament jertfele celor nelegiuiţi sunt nişte acte formale şi neplăcute înaintea lui Dumnezeu (Pilde 15, 8). Formalismul în aducerea jertfelor condamnat vehement de profeţi (Osea 6, 6) umbreşte mult caracterul simbolic al jertfelor. Se poate spune cu alte cuvinte că jertfele îşi pierd caracterul lor simbolic dacă omul neglijează ideea de substituire care se bazează pe conştiinţa păcatului şi a pedepsei cu moartea.

În locul omului vinovat se aduce un animal nevinovat asupra căruia i se transmit nelegiuirile sale ca să i le cureţe prin sângele său. Actul simbolic al punerii mâinilor pune în lumină scopul pentru care se aduceau jertfele în Vechiul Testament. Ca să scape de păcate care aduc moartea, omul le trecea asupra victimelor care-l substituiau şi îl purificau de fărădelegi, ca să poată intra în comunitatea teocratică.

Mulţimea jertfelor din Vechiul Testament, aşa cum arată Sf. Ap. Pavel, au adus numai curăţirea trupească a omului (Evr. 9, 13). Ele au adus sfinţenie omului în sensul că îi împărtăşea dreptatea legală pe care o punea în legătură cu jertfa adevărată â Fiului lui Dumnezeu. De aici rezultă şi eficacitatea lor simbolică care nu se reduce doar la nişte acte cultice simbolice, ci ele să fie însoţite de sentimente de deplină ascultare faţă de Legea divină pe care trebuia să o aplice în viaţa de toate zilele. Iertarea impune sacrificatorului pătrunderea cugetului şi a minţii lui de sentimente de umilinţă şi căinţă, jertfa fiind simbolul acestora faţă de Dumnezeu.

Căruia îi cere ştergerea păcatelor ca să poată intra în comunitate teocratică. Adevărata eliberare o va aduce Fiul lui Dumnezeu, de aceea mântuirea adevărată şi universală va fi prefigurată de jertfele sângeroase şi nesângeroase ale Vechiului Testament. Îndreptarea omului nu permite manifestarea omului iar într-un formalism rigid neglijând spiritul Legii divine. Împotriva formalismului cultic s-au pronunţat aghiografii Vechiului Testament întrucât acesta ducea spre indiferentism religios specific religiilor idolatre. Cuvântul lor se ridică contra celor ce au considerat că însăşi victima, fără participarea omului, îi aduce îndreptare (Isaia 1, 11—17 ; Ier. 6, 20 ; Oseia 6, 6). Înaintea lui Dumnezeu nu au nici o eficacitate simbolică, dacă sacrificatorul nu renunţă la săvârşirea faptelor rele (Isaia 71, 8), pentru ca să fie părtaş comunităţii lui Iahve şi să-i fie bine (Ier. 7, 23). Cu alte cuvinte, jertfa adevărată nu este victima în sine, ci omul reprezentat simbolic de aceasta, ideea care stă la baza tuturor sacrificiilor vechitestamentare. În toate există ideea de substituire, expiere şi sentimentul de dragoste al omului faţă de Dumnezeu cu care vrea să intre în legătură şi să asculte de poruncile Sale.

Caracterul simbolic al jertfelor se întâlneşte atât la jertfele păgâne, cât şi la cele ale Legii Vechiului Testament. Deosebirea dintre ele constă în credinţa pe care o mărturisesc oamenii la aducerea lor, unele fiind expresia religiei monoteiste, altele ale politeismului. La această deosebire radicală se adaugă şi caracterul tipic al jertfelor vechitestamentare câre lipseşte în acţiunile cultice ale lumii păgâne. Pe lângă caracterul simbolic prin care omul se substituie victimei ca să fie iertat de păcate şi să poată intra în comuniunea teocratică, jertfele Legii vechi preînchipuie adevăratul sacrificiu adus o singură dată de Mântuitorul Hristos pentru mântuirea lumii (Evr. 9, 14).

Sensul tipic este specific jertfelor Vechiului Testament ele au la bază credinţa şi nădejdea în mântuirea sufletului de păcate, de aceea, prin intermediul lor se cultiva ideea despre viitorul sacrificiu cu o valoare universală şi eficientă în izbăvirea lumii de sub osânda morţii. În baza raportului dintre jertfele Vechiului Legământ şi cea a Noului Legământ, drepţii Legii Vechi, şirul profeţilor care se încheie cu Sf. Ioan Botezătorul se împărtăşeau de o putere deosebită ca să împlinească poruncile divine şi să ajute oamenii să urmeze calea bineplăcută lui Dumnezeu. Prin jertfele sângeroase şi nesângeroase se cultivă credinţa şi speranţa omului de a fi eliberat de păcate, de aceea în mod subiectiv lucrează «in opere operantis» şi preînchipuie sacrificiul adevărat al Noului Testament. Acestea nu lucrează «ex opere operato» aşa cum lucrează Sfitele Taine în Biserică deoarece le lipseşte harul sfinţilor. În măsura în care ele preînchipuie jertfa Noului Testament, toate jertfele Legii vechi au o valoare deosebită chiar dacă nu sunt însoţite de harul sfinţitor.

Toate jertfele Vechiului Testament nu au putut duce pe om în împărăţia cerurilor, efectul lor fiind numai acela de a-1 readuce pe om în comunitatea teocratică care este tipul comunităţii eclesiastice — Biserica în care el îşi află mântuirea. Din acest motiv ele au o valoare relativă ţinând seama de faptul că păcatul strămoşesc nu era şters prin aducerea lor şi afecta mult raporturile dintre om şi Dumnezeu. Ştergerea păcatului strămoşesc şi a păcatelor personale o va realiza jertfa de pe Golgota. Chiar profeţii Vechiului Testament au suplinit caracterul relativ al jertfelor Legii Vechi care va fi înlocuită de Legea Nouă (Ier. 31, 31—34 ; Dan. 9, 27). Încetând Legea veche care a fost un pedagog spre Hristos ca să ne îndreptăm prin credinţă (Gal. 3, 24) sau o umbră a celor viitoare (Col. 2, 17 ;) au încetat şi jertfele prescrise de ea cu încheierea Noului Legământ prin jertfa Mântuitorului Hristos ca să se înfăţişeze în cer pentru voi înaintea lui Dumnezeu (Evr. 9, 24). Imperfecţiunea jertfelor sângeroase şi nesângeroase este înlocuită de sacrificiul deplin al Mântuitorului Hristos care se continuă în Biserici prin Sfânta Euharistie preînchipuită indirect de jertfele nesângeroase. Prin moartea Mântuitorului pe Sfânta Cruce au încetat toate jertfele Legii vechi, iar prin ruperea catapetesmei templului în două (Matei 27, 51) s-a arătat că de acum înainte cultul cel vechi e înlocuit de cel nou care are, noi instituţii religioase şi în centrul său este Sfânta Euharistie instituită de Mântuitorul Hristos la Cina cea de Taină, pentru ca oamenii după mărturisirea şi ştergerea păcatelor prin Sfânta Taină a spovedaniei să se împărtăşească cu însuşi Trupul şi Sângele Fiului lui Dumnezeu cel întrupat ca să poată intra în împărăţia cerurilor.

Aşadar, jertfele, ca şi celelalte manifestări religioase, au avut numai un caracter tipic, prefigurând realităţile din Noul Testament. Ele sunt prin ceremonialul lor religios numai nişte semne vizibile cu scopul de a pregăti pe oameni în vederea jertfei adevărate a Mântuitorului Hristos.

b. **Alte acţiuni cu caracter religios (primiţiile, zeciuială, ungerea sfântă şi făgăduinţele)**. Ca acţiune cu caracter religios este socotită şi aducerea la locaşul sfânt a primelor produse din seceriş (Ieş. 23, 19), rodul viţei de vie şi măslinului (Num. 18, 12) şi din fructele pomilor din anul al 4-lea de la plantare, întrucât în primii trei ani erau necoapte (Lev. 19, 23—24). După Legea mozaică lor li se adaugă ca prime produse din proprietatea omului şi o parte din lâna oilor (Deut. 18, 4), aluatul dospit şi mierea (Lev. 2, 12), snopul de orz din ziua a doua de Paşti ca început al secerişului (Lev. 23, 11) şi cele două pâini dospite de la Cincizecime în semn de încheiere a secerişului (Lev. 23, 17). Toate primiţiile nu se ardeau pe altar ci după ce erau oferite de credincioşi lui Dumnezeu ele reveneau apoi preoţilor drept hrană (Num. 18, 8—13).

Cantitatea primiţiilor nu este specificată de Legea mozaică însă ele trebuie să fie de bună calitate. Ele sunt oferite lui Dumnezeu în semn de recunoştinţă faţă de adevăratul proprietar al pământului. Ei sunt conştienţi că pârga închinată lui Dumnezeu se datorează stăpânului adevărat al pământului pe care 1-au primit prin tragere la sorţi şi n-au voie nici să-1 vândă, întrucât sunt numai nişte uzufructuari ai terenurilor lucrate de ei (Lev. 25, 23). Darurile aduse de israeliţi din primele roade ale pământului erau sfinte şi închinate lui Iahve, ca şi primogeniturile sau primii născuţi dintre oameni şi animale (Ieş, 34, 19), precum şi a 10-a parte (zeciuiala) din produsele cerealiere şi animaliere (Lev. 27, 30—32). Aducerea primilor născuţi dintre oameni şi animale se face în amintirea cruţării întâilor născuţi ai israeliţilor în noaptea ieşirii acestora din robia egipteană (Ieş. 13, 15). Primii născuţi de parte bărbătească dintre oameni sunt răscumpăraţi la locaşul sfânt cu 5 sicli de argint după o lună de la naştere (Num. 18, 16) iar cei întâi născuţi din animale curate se jertfesc pe altar ca la jertfele de pace întru miros de bună mireasmă (Num. 18, 17). Dacă întâi născuţi erau din animale necurate, atunci se înlocuiau cu un miel iar dacă aveau debilitate fizică erau ucişi (Ieş. 13, 13). Legea mai prevede ca animalul necurat să fie răscumpărat după valoarea sa la care să se adauge 1/5 parte din preţul său sau să se vândă după aprecierea preotului (Lev. 27, 27).

Întrucât prinosul din alimente şi carne se ridica la cantităţi mari pe care preoţii leviţi nu le puteau consuma, Legea mozaică prevede ca în locul ales de Domnul la ospeţele sacrificiale să mănânce din ele chiar sclavii şi străinii (Deut. 12, 17—18). În timpul lui Neemia, sec. V î.Hr., darurile nesângeroase şi cele sângeroase reveneau numai preoţilor leviţi (Neemia 10, 37).

Veniturile preoţilor şi leviţilor constau nu numai din primiţii şi primogenituri, ci mai ales din zeciuiala care se percepea de două ori pe an aducând mari resurse de întreţinere a slujitorilor la altar. Prima zeciuială consta din îndatorirea fiecărui israelit de a da leviţilor dijmă din roadele pământului (cereale şi fructe) şi din animale. Cel ce voia să-şi răscumpere dijma trebuia să adauge la preţul ei a 5-a parte (Lev. 27, 30—32). Zeciuiala a doua revenea tot leviţilor deoarece la împărţirea Ţării Sfinte nu primiseră nici o parte de moştenire şi ea era de fapt dijma celor ce erau prea departe de locaşul sfânt şi nu puteau veni la el cu produsele agricole şi cu animalele. În acest caz Legea mozaică prevede aducerea arginţilor necesari locasului sfânt pentru a putea cumpăra cu ei cele pentru pregătirea ospăţului sacrificial (Deut. 14, 24—26). La un interval de trei ani se adunau veniturile din zeciuielile primite în anul acela şi se pregătea un mare ospăţ sacrificial la care participau şi străinii, sclavii şi văduvele (Deut. 14, 26) pe lângă preoţi şi leviţi.

Regele Iezechia (Hizchia) a poruncit poporului ca veniturile hotărâte prin Lege să revină numai preoţilor şi leviţilor: Toate zeciuielile din produse vegetale şi animaliere au fost depozitate la templu în cămări care vor fi supraveghiate de levitul Conania şi fratele său Simei. Alţi leviţi împărţeau prinoase numai slujitorilor de la locaşcul sfânt (II Paral. 31, 4—19).

Primiţiile şi zeciuiala din toate veniturile israeliţilor constituie sursa de existenţă a preoţilor şi leviţilor care n-a primit parte de moştenire (Deut. 14, 27) ca şi celelalte seminţii. De asemenea, Legea motivează aducerea zeciuielii ca un act de supunere a credinciosului israelit faţă de Dumnezeu (Deut. 14, 23). Fiind mai puţin numeroşi decât leviţii, preoţii primeau de la aceştia a 10-a parte din venituri.

Prevederile Legii mozaice sunt în acord cu un obicei mai vechi care a fost respectat şi de patriarhul Avraam. Acesta a dat preotului-rege al Salemului

Melchisedec zeciuială din toate ale sale (Fac. 14, 20) ceea ce înseamnă că el exista la popoarele semite, inclusiv la cele din Urul Caldeii de unde Dumnezeu l-a chemat să vină în Canaan.

Un alt venit, pe lângă primiţii şi zeciuieli, era şi impozitul plătit de fiecare israelit pentru locaşul sfânt. Legea prevede în acest sens că orice om care a trecut vârsta de 20 de ani, trebuie să dea Domnului drept răscumpărare pentru a fi ferit de nenorocire suma de 1/2 sicli, după monedă veche a siclului sfânt, care are 20 de ghera. Impozitul nu diferă dacă cineva este sărac sau bogat şi este perceput pentru răscumpărarea sufletului şi spre pomenire înaintea Domnului (Ieş. 30, 12—16). El se percepea în ultima zi a anului, în zilele de 15—25 ale lui Adar şi cei care contribuiau prin el la întreţinerea personalului şi locaşului sfânt de cult erau nu numai israeliţi din Ţara Sfântă, ci şi din Diaspora. Prin urmare, impozitul ca şi primiţiile şi zeciuielile au un pronunţat caracter cultic şi contribuie la păstrarea credinţei monoteiste.

O altă acţiune cu caracter religios o reprezintă ungerea sfântă care se făcea cu ulei în cadrul unei ceremonii pentru consacrarea unei persoane sau a unui obiect. Cu ulei sfânt se ungeau (în ebraică ungere = mişcha, în greacă =χρῖσίς) persoanele care slujeau lui Dumnezeu şi anume preoţii, arhiereul (Lev. 8, 30), regii (I Regi 10, 1 ; 16, 13 ; IV Regi 9, 6) şi profeţii (III Regi 19, 16).

Ungerea se făcea cu ulei sfânt pregătit din aromate (Ieş. 30, 25) constând din 4 ingrediente smirnă, scorţişoară trestie mirositoare, casie şi un hin de untdelemn de măsline (Ieş. 30, 23—24). Ceremonia se săvârşea în public de obicei de arhiereu sau preoţi (II Paral. 23, 11) în apropierea unui izvor (III Regi 1, 33—34) sau la locaşul sfânt (IV Regi 11, 11—12). Din cărţile sfinte cunoaştem şi ceremonia ungerii în particular săvârşită de profeţi (I Regi 16, 13) şi prin aceasta el confirma alegerea divină privind persoana care va avea dreptul să conducă poporul în numele lui Dumnezeu. De aceea recunoaşterea autorităţii sale se făcea în prezenţa poporului când era uns în faţa lui şi-l recunoştea drept conducător al său. La inaugurarea domniei noului rege avea loc ungerea publică pe care nu o întâlnim decât la suveranii din regatul de sud — Iuda. Probabil că regii din regatul de nord erau şi ei consacraţi de preoţii idolatri cărora le lipsea uleiul sfânt păstrat în Sfânta Sfintelor în templul sfânt din Ierusalim.

Prin actul ungerii se împărtăşea viitorului slujitor al Domnului duhul lui Iahve «puach Iahve» pentru a putea conduce poporul cu dreptate şi respectând poruncile divine. Despre regele Saul se spune că după ce a fost uns cu uleiul sfânt de profetul Samuel s-a pogorât peste el duhul lui Iahve şi a început să profeţească (I Regi 10, 6, 10). Acest dar va străluci îndeosebi peste David şi Solomon, care au fost inspiraţi scriind Psalmii, Proverbele, Cântarea Cântărilor şi Ecleziastul.

Ceremonia ungerii sfinte se săvârşeşte nu numai asupra persoanelor, preoţi, regi, profeţi care sunt reprezentanţii lui Dumnezeu şi se supun voii Sale ci şi asupra obiectelor cultului divin. Ea are un evident sens tipic când priveşte pe viitorii conducători şi poporului care preînchipuie pe Regele mesianic. Astfel, regele uns de Dumnezeu poartă numele de Unsul Domnului — Maşiach Iahve (I Regi 1, 16) iar Ana, mama profetului Samuel profeţeşte despre înălţarea cornului Unsului Domnului (I Regi 2, 10). De asemenea, regele Cirus este numit de profetul Isaia Unsul Domnului (45, 1), fiindcă prin el Dumnezeu va împlini voia Sa. În perspectivă mesianică regele preînchipuie şi pe Mântuitorul Hristos, care va fi adevăratul Uns al Domnului şi va conduce cu pace şi dreptate poporul spre împărăţia cerurilor. El este în acelaşi timp şi Marele Arhiereu cât şi Profetul Cel Mare care va sfinţi omenirea şi o va învăţa cum să meargă pe calea mântuirii .

Împărtăşirea unei puteri deosebite de a sluji lui Dumnezeu face, ca ungerea sfântă din Vechiul Testament să fie tipul Tainei Mirungerii din Noul Testament pe care o primesc cei ce s-au botezat. Prin Taina Mirungerii creştinul primeşte bogăţia darurilor Sfântului Duh ca să-l ajute în creşterea sa în viaţa virtuoasă şi în slujirea bineplăcută înaintea lui Dumnezeu.

În rândul acţiunilor cu caracter religios intră şi făgăduinţele solemne (nedarim) făcute de unele persoane libere înaintea Domnului. Aceste promisiuni constau fie din angajarea de bună voie a unui credincios de a aduce jertfă sau prinos înaintea Domnului (Deut. 23, 23) fie din respectarea unor făgăduinţe de a se abţine de la plăcere sau lucruri permise de Lege (Num. 30, 3—16 ; I Regi 1, 1).

Vechimea făgăduinţelor este foarte mare şi ele datează din timpul patriarhilor (Fac. 28, 20), obicei pe care l-a consemnat Moise în Pentateuh (Num. 30), întrucât ele sunt expresia supunerii şi adorării lui Dumnezeu. De aceea ele sunt consemnate şi în Legea mozaică cu scopul de a contribui la întărirea vieţii religios-morale.

Originea făgăduinţelor fiind în voia omului credincios, Legea mozaică fără a le prescrie direct, le acceptă obligând pe cei ce le fac să le şi respecte pe perioada în care s-au angajat să le urmeze (Num, 30; Lev. 27). Ele sunt spontane şi solemne, ca urmare a unor încercări grele sau cu intenţia de a dobândi un bun oarecare de către persoanele cu libertate deplină. în cazul că o persoane nu avea libertate deplină făgăduinţele sale se anulau.

După felul cum sunt făcute, făgăduinţele sunt pozitive şi negative. În prima situaţie credinciosul închină ceva lui Dumnezeu fie pe sine însuşi, familia sa, sclavii, fie averea sa, animale curate sau necurate, precum şi orice bun imobil ori mobil. Nu se închinau lui Dumnezeu primiţiile, zeciuielile, întâi născuţii şi câştigurile necinstite. Cele făgăduite deveneau slujitorii şi proprietatea Domnului. După Legea mozaică, atât slujitorii făgăduiţi Domnului, cât şi bunurile închinate Lui se puteau răscumpăra în urma achitării unui preţ care varia după sex şi vârstă şi el se ridica între 3—50 sicli. Animalele necurate şi celelalte bunuri se puteau răscumpăra dacă preotul stabilea preţul acestora plus 1/5 parte din valoarea lor (Lev. 27, 13). Cu privire la terenurile agricole Legea prevede ca acestea să fie în proprietatea locaşului sfânt numai până la anul jubiliar, răstimp în care se adunau recoltele şi erau destinate întreţinerii sanctuarului şi a personalului de cult. Dacă cineva voia să-şi recapete terenul închinat Domnului atunci proprietarul legal trebuia să achite preţul de răscumpărare constând în plătirea valorii recoltelor care au mai rămas de adunat până în anul al 50-lea (Lev. 27, 18).

Referitor la animalele curate Legea nu admite răscumpărarea lor şi nici înlocuirea lor cu altele. Nu era admisă înlocuirea unui bun cu altul rău sau invers (Lev. 27, 10).

Făgăduinţele nu constau numai din afierosirea unor persoane, animale şi bunuri Domnului, ci şi din obligaţia unui credincios de a venera pe Dumnezeu prin obţinerea de la unele lucruri permise de Lege. În acest caz făgăduinţele sunt negative şi cel mai reprezentativ exemplu în acest sens este votul nazireatului (neder nazir — Num. 6, 2) depus de bărbat sau de femeie ca să se ferească de vin şi sicheră, de orice produs din struguri chiar dacă sunt proaspeţi sau uscaţi, de raderea părului şi de atingerea de cadavre (Num. 6, 3—6). Votul nazireatului dura în general 30 de zile, uneori se prelungea la o perioadă de timp mai lungă de un an sau trei ani, ori pe viaţă. Din Sfânta Scriptură aflăm că votul nazireatului se depunea de către părinţi pentru copiii încă nenăscuţi aşa cum a fost cazul lui Samson (Jud. 13, 5), Samuel (I Regi 1, 28) şi Sf Ioan Botezătorul (Luca 1, 15). Nazireul îşi închina viaţa sa Domnului de aceea în caz că fără voia lui se atingea de cadavre şi se necurăţea Legea îi cerea purificarea sa care consta din tunderea părului timp de 7 zile, iar în ziua a 8-a să aducă preotului la uşa locaşului sfânt 2 păsări : turturele sau porumbei ca sacrificiu pentru păcat şi holocaust (Num. 6, 9—11). Pe lângă ceremonia curăţirii se prevede şi ritualul de la încheierea zilelor nazireatului când nazireul aducea un miel de un an ca holocaust, o mioară de un an pentru păcat, un berbec pentru împăcare şi azime. La încheierea votului Legea prevedea tunderea părului care va fi ars şi nazireul va lua în braţe şoldul berbecului, o azimă pe care preotul le va înălţa ca dar legănat înaintea Domnului. După încheierea acestui ritual nazireul revenea la viaţa normală şi putea să bea vin (Num. 6, 13—20).

Regimul de viaţă pe care credinciosul evreu şi-l impunea în mod voluntar ca să trăiască în sfinţenie are o evidentă nuanţă morală şi el prefigurează votul monahal creştin. Abţinerea nazireului de la băuturi alcoolice simbolizează reţinerea totală de la plăcerile trupului care îl duc spre necurăţie, contrară sfinţeniei, iar netunderea părului se socotea drept consacrare lui Dumnezeu. Atunci când îşi tundea părul şi-l ardea pe altar însemna că nazireul se consacră întru totul serviciului divin de la locaşul sfânt.

Votul nazireatului este specific Legii mozaice si nu a fost împrumutat de la popoarele păgâne, aşa cum au încercat să susţină teologii raţionalişti. Este adevărat că el a existat ca practică religioasă şi la egipteni, aşa cum afirmă şi Sf. Chiril al Alexandriei, că tunderea părului la egipteni se făcea şi în cinstea unui *zeu*, însă la evrei ea înseamnă consacrarea omului adevăratului Dumnezeu (Sf. Chiril al Alexandriei) *De adoratione in spiritu et veritate, 1, 16,* în P.G. vol. 68, col. 1044). Deosebirea mai constă şi în faptul că cei care îşi consacrau părul divinităţii la egipteni erau preoţii dar la israeliţi orice credincios. Tunderea părului ca act cultic era un obicei general în lumea veche si ea avea un simbolism aparte la mozaism. Pentru lumea păgână părul bărbii însemna puterea de procreare, însemnare de care prescripţiile Legii mozaice n-au ţinut seama.

O importanţă deosebită în rândul acţiunilor religioase o are şi binecuvântarea. Ca act religios binecuvântarea rostită în numele Domnului mijlocea împărtăşirea unei promisiuni ori binefaceri divine. Un loc deosebit îl ocupă binecuvântările patriarhilor Avraam, Isaac şi Iacob prin care se transmitea primului născut făgăduinţa Domnului privind venirea lui Mesia şi înmulţirea poporului Israel ca stelele cerului şi ca nisipul mării (Fac. 22. 17 ; 26, 4), binecuvântare care are în vedere urmaşii spirituali şi trupeşti. Cea mai importantă binecuvântare era cea rostită de preot la holocaustul de dimineaţă, cuprinsă in cuvintele : «Să te binecuvânteze Domnul şi să te păzească ! Să caute Domnul asupra ta cu faţa veselă şi să te miluiască ! Să-şi întoarcă Domnul faţa către tine şi să-ţi dăruiască pace» (Num. 6, 24—26). O semnificaţie deosebită avea şi binecuvântarea tatălui prin care transmitea drepturile primului născut precum şi cea rostită pe patul de moarte de către tată.

Opusul binecuvântării era blestemul (cherem). Acesta era deosebit de înfricoşător când îl rosteau părinţii asupra copiilor. O formă aspră de blestem este anatema prin care persoane, vietăţi sau obiecte erau distruse. În această accepţiune blestemul înseamnă nu numai rostirea de cuvinte de pedeapsă împotriva unui răufăcător ci şi distrugerea lucrurilor rele. De aceea cel ce se atingea de lucrurile anatematizate sau interzise din porunca lui Dumnezeu era pedepsit (ex. Acan, Iosua 7, 25). Anatemizaţii au fost canaaneii şi amaleciţii din cauza vieţii lor imorale de aceea israeliţilor li se interzicea orice legătură cu aceştia inclusiv şi cu madianiţii.

Pe lângă interdicţia Legii mozaice, la israeliţi a mai existat în perioada post-exilică şi excomunicarea practicată de sinagogă împotriva celor ce se abăteau de la disciplina şi învăţătura comunităţii. Această excomunicare era de 2 feluri — mică (niddui) şi mare (cherem, şemata). Prima se decreta împotriva celor care nu respectau instituţiile divine şi în consecinţă li se lua timp de 30 de zile dreptul de a participa la cultul divin. După unii se pare că acestora li se interzice să mai rămână în comunitatea teocratică.

Cea de a doua excomunicare era pronunţată de marele Sinedriu împotriva celor ce huleau pe Dumnezeu, susţineau o erezie sau cei ce timp de 60 sau 90 de zile de la excomunicarea mică nu se îndreptau. La excluderea definitivă din comunitate se rosteau blesteme îngrozitoare împotriva celui excomunicat. Cel excomunicat nu avea voie decât să cumpere cele necesare vieţii de la comunitate şi dacă deceda nimănui nu-i era permis să-l jelească şi să-l petreacă până la mormânt.

Ca ultimă acţiune cu caracter religios, ţinând seama de partea formală în care se săvârşeşte, este jurământul. Ca act religios jurământul implică invocarea numelui divin şi el este rostit în vederea stabilirii adevărului. Legea porunceşte prestarea lui în cazul când se producea înstrăinarea unui bun sau acesta era contestat. Ca formule de jurământ se foloseau următoarele expresii ca : «Viu este Domnul» (Jud. 8, 19), «e martor Domnul între mine şi tine în veci» (I Regi 20, 23) şi «Dumnezeu să fie judecător între noi» (Fac. 31, 53).

Jurământul este un act de cult — şi permis de Lege, el se depunea de o persoană în faţa altei persoane ori judecător care confirma sinceritatea celor mărturisite de acesta prin cuvintele — «amin, amin» ori «Tu ai zis» (Matei 26, 63). Fiind invocat numele Domnului în stabilirea adevărului, Legea interzicea prin porunca a 3-a jurământul fals, adică luarea în deşert a numelui Domnului (Ieş. 20, 7). Încălcarea jurământului se pedepsea (Ieş. 20, 7). Profetul Ieremia îndeamnă pe conaţionalii săi la prestarea jurământului adevărat când zice : «Dacă tu vei jura : «Viu este Domnul», în adevăr şi în dreptate, neamurile se vor binecuvânta şi se vor lăuda în El» (Ier. 4, 2). Din aceste cuvinte rezultă că jurământul trebuie să fie drept şi lipsit de înşelăciune, să fie rostit din inimă sinceră şi nu din buze ca să nu se ştie adevărul. Jurământul fals nu ajută la înlăturarea nedreptăţilor comise împotriva aproapelui, de aceea este condamnat de Lege. Rostul jurământului este acela de a înlătura nedreptatea de aceea cel culpabil era îndatorat să restituie orice bun sustras pe nedrept şi totodată să aducă şi un sacrificiu pentru vină ca să se curăţească.

Uneori jurământul era însoţit de blestem ca o persoană să-şi arate deplina credincioşie faţă de cineva «orice-mi va face Domnul, numai moartea mă va despărţi de tine» (Deut. 1, 17). Sau în caz că inculpatul ezită să fie sincer se spunea «*să facă cu tine Dumnezeu şi încă mai mult să facă, dacă tu vei ascunde ceva de mine din toate câte ţi-am spus*» (I Regi 3, 11).

Vechimea jurământului este foarte mare, el datează din vremea patriarhilor când cel ce jura punea mâna pe coapsa celui căruia îi jura. Jurământul se făcea invocând numele lui Dumnezeu (Fac. 24, 2—3) iar cel ce jura ridica de obicei mâna dreaptă în sus. Ulterior jurământul s-a făcut nu numai pe numele Domnului ci şi pe creatura sa, inclusiv pe locaşul sfânt, practică ce se îndepărtează de la Legea mozaică şi va fi condamnată de Mântuitorul Hristos (Matei 23, 16—22). Astfel de jurăminte sunt făcute cu gând rău şi păgubitoare în vederea stabilirii adevărului.

Mântuitorul Hristos nu respinge jurământul adevărat şi acest lucru îl confirmă în predica de pe munte, care zice : « să nu juri strâmb şi să ţii înaintea Domnului jurămintele tale... cuvântul vostru să fie ceea ce este da, da, şi ceea ce este nu, nu, iar ce este mai mult decât acestea, de la cel rău este» (Matei 5, 33, 37).

PURIFICAŢIILE LEVITICE ŞI CULTUL ZILNIC — ZILE DE RÂND ŞI SĂRBĂTORI

a. **Purificaţiile levitice.** În normele divine cu caracter religios se numără şi purificaţiile levitice al căror scop este promovarea sfinţeniei şi vieţii spirituale. Ele se referă la anumite stări în care omul fără a comite păcate proprii acestea au legătură cu păcatul deoarece îi aduc moartea fizică şi cea spirituală. Este vorba de 3 stări în care Legea mozaică precede purificaţiile sau spălările levitice şi anume : atingerea de cadavrul omenesc, lepra ca icoană a morţii trupului însufleţit si împreunările sexuale. Din cauza lor omul se necurăţeşte şi este exclus din comunitatea religioasă nemaiputându-şi îndeplini obligaţiile sale faţă de Dumnezeu şi pierzând dreptul de a fi în comuniune cu Dumnezeu. Cel ce devine necurat nu mai poate participa la cultul divin şi în cazul leprei este scos afară şi din comunitatea laică, trăind în afara taberei sau cetăţii.

Necurăţia este contrariul curăţiei sau al sfinţeniei care apropie pe om şi nu-l desparte de Dumnezeu. Ea cuprinde întreaga fiinţă umană deoarece necurăţeşte sufletul şi-l îndepărtează de Dumnezeu de viaţa curată precum şi trupul peste care se abate suferinţa şi neputinţa sfârşind prin moarte. împotriva stării de necurăţie s-au dat legile purificaţiilor ca să se reamintească credinciosului israelit că independent de el sunt păcate ale naturii umane şi ale neamului transmise prin ereditate şi care trebuie expiate.

Purificaţiile levitice păstrează în conştiinţa poporului ideea despre păcatele personale moştenite şi despre păcatul strămoşesc care necurăţesc pe om şi îi aduc moartea. Ele au înţeles tipic deoarece prefigurează desfiinţarea definitivă a păcatului strămoşesc prin jertfa de pe Golgota, iar spălările levitice, apa cea curăţitoare preînchipuie baia renaşterii prin Taina Sfântului Botez care şterge vina păcatului comis de Adam şi Eva în rai. Ca şi sacrificiile, legile purificaţiilor levitice deşteaptă în om conştiinţa păcatului şi a vinei şi ele ajută pe om să şteargă orice urmă de necurăţie săvârşită fără voia lui.

Conform prescripţiilor Legii mozaice prima stare de necurăţie levitică (Num. 19, 11—20) se întâlneşte în momentul când cineva se atingea de un cadavru uman, de oasele unui mort, de morminte sau a intrat în casa unui mort, devenind 7 zile necurat. Necurată era şi casa mortului împreună cu obiectele din ea. Curăţirea se făcea de un bărbat curat, fără a fi preot, care lua apă de izvor sau curgătoare într-un vas în care turna şi amesteca cenuşa de la sacrificiul vacii roşii şi cu un mănunchi de isop stropea pe cel necurat în ziua a 3-a şi a 7-a precum şi obiectele din casă. În ziua a 7-a cel necurat îşi spăla corpul şi veşmintele devenind astfel curat (Num. 19, 19). Neîndeplinirea acestui ritual se pedepsea cu moartea de-oarece cel în cauză necurăţea locaşul Domnului (Num. 19, 20). În cazul că cel necurat se atingea de un om acesta se necurăţea însă prin spălarea corpului şi veşmintelor el se purifica în seara aceleaşi zile (Num. 19, 22).

Legea purificaţiilor levitice mai prevede şi o altă situaţie de necurăţie prin atingerea de cadavrul unui animal. În cazul acesta cel necurat trebuia până în seara aceleiaşi zile să-şi spele corpul şi veşmintele ca să înlăture starea de necurăţie (Lev. 18, 24—25), ritual pe care-l îndeplinea şi dacă consuma din carnea unui animal mort sau sfâşiat de fiare (Lev. 17, 15 ; 22, 8). De asemenea cadavrele unui număr de 8 animale — şoarece, cârtiţă, şopârlă, arici, salamandră, crocodil, melc şi cameleon necurăţeau atât pe om cât şi obiectele ce se atingeau de ele. Necurăţia dura o zi iar lucrurile din lut se spărgeau şi cele din alte materiale — lemn, piele, stofă se spălau (Lev. 11, 31—33). Rămâneau curate numai fântânile şi izvoarele chiar dacă cădea în ele un cadavru al acestor vietăţi (Lev. 11, 36). La fel erau şi semănăturile dacă în ele se găsea un astfel de cadavru (Lev. 11, 37). Animale junghiate curate sau necurate nu necurăţeau pe om deoarece se scurgea sângele din trupul lor. Cele care nu erau bune de mâncat adică se considerau necurate erau prevăzute în Legea mozaică. Astfel erau declarate necurate animalele terestre rumegătoare şi cu copita nedespicată (Lev. 11, 4—8), cele acvatice fără solzi şi aripi înotătoare (Lev. 11, 10—12), păsările răpitoare (Lev .11, 13—19), fiarele sălbatice (Lev. 11, 27—28), târâtoarele (Lev. 11, 41—44), insectele în afara unor specii de lăcuste (Lev. H, 21—25). Tot necurată era considerata carnea de animal neînţărcat (Ieş. 23, 19) şi se oprea consumarea celor închinate lui Iahve (Fac. 32, 32 ; Lev. 3, 17 ; 19, 23 ; 23, 14).

Deosebirea dintre mâncărurile necurate şi curate are la bază ideea religioasă a separării lui Israel ca popor sfinţit nu motive de ordin igienic aşa cum se întâlneşte la alte popoare orientale (arabi, perşi).

A doua stare de necurăţie este cauzată de lepră, boală care afecta corpul uman si cel lepros era exclus din comunitatea israelită trăind în afara taberei ori oraşelor, ca să nu molipsească pe cei sănătoşi. Excluderea lui din comunitate se hotăra de preot care-i cerceta pielea şi constata că are răni pentru care îl declara necurat (Lev. 13, 2—4). În ziua a 7-a leprosul revenea la preot ca să-l cerceteze şi constatând că boala nu avansează îl închidea încă 7 zile după care se pronunţa dacă rănile nu s-au întins să-l declare curat, spălându-şi hainele (Lev. 13, 5—7), iar dacă i-au cuprins corpul să fie necurat (Lev. 13, 7—8). Vindecarea celui lepros presupunea o formă uşoară deosebită de cea în care umflăturile de pe piele erau albe, părul se schimba şi apăreau răni în corp (Lev. 13, 10). De aceea leprosul trăia în afara comunităţii şi pentru a fi recunoscut umbla cu capul gol, hainele rupte la piept şi învelit până peste bărbie, iar la vederea unui om striga tame, tame (necurat, necurat). El arăta ca un mort viu, deoarece trupul îşi pierdea părul şi carnea, rămânându-i oasele şi organele interne — căderea părului de pe cap nu-l făcea necurat pe om exceptând cazul când apăreau pete albe sau roşiatice (*Lev.* 13, 40—42).

Dacă lepra nu avea o formă grea atunci leprosul se vindeca şi revenirea lui în comunitate se făcea după îndeplinirea actului de purificaţii levitice care cuprindea

2 momente : curăţirea şi sfinţirea. Curăţirea se făcea pentru reprimirea lui în comunitatea civilă iar sfinţirea pentru reprimirea lui în obştea religioasă.

În primul moment — curăţirea se săvârşea de preot după ce în prealabil constatase că leprosul s-a vindecat. Pentru curăţire preotul lua 2 păsări vii curate (chajjoth), lemn de cedru, isop, lână roşie şi apă curgătoare sau de izvor într-un vas de lut. Apoi tăia o pasăre şi lăsa să i se scurgă sângele în vas în care înmuia cealaltă pasăre vie, lemnul de cedru, isopul şi lâna roşie, după care stropea cu ele de 7 ori pe cel vindecat iar păsării vii îi da drumul în semn că aceasta duce cu ea păcatele leprosului. Se folosea cedrul ca simbol al durabilităţii, isopul al curăţeniei, lâna roşie al vieţii depline şi apa al curăţirii prin care se învingea moartea. Stropirea cu isop de 7 ori simboliza reintrarea în comunitate în care se revelează Dumnezeu numărul 7 fiind simbolul Revelaţiei divine, iar scurgerea sângelui însemna ştergerea necurăţeniei morţii a cărei icoană se închipuia prin ruperea veşmintelor ca semn al doliului.

Prin îndeplinirea acestui ritual leprosul îşi reprimea drepturile civile şi politice pierdute din cauza leprei, urmând ca pe cele religioase să le recâştige după actul sfinţirii după trecerea celor 7 zile când pe lângă curăţirea trupească avea loc şi purificarea sufletească necesară pentru împlinirea obligaţiilor spirituale faţă de Iahve în cadrul legământului.

În acest răstimp leprosului nu-i era permis să se reîntoarcă la casa sa iar în ziua a 7-a îşi curăţea din nou trupul ca simbol al curăţirii interne care-i da dreptul să reintre în comunitatea teocratică. Astfel în ziua a 7-a el trebuia să-şi tundă iarăşi părul de pe tot corpul, să-şi spele din nou hainele şi trupul pentru ca în această stare de curăţenie în ziua a 8-a să vină ia locaşul sfânt pentru a împlini aducerea jertfelor cerute de Lege (Lev. 14, 9—10). El trebuia să aducă 2 berbeci de un an fără meteahnă, o oaie tot fără defecţiuni corporale, o efă de grâu împărţită în 10, 3 părţi pentru darul de pâine pe care să le amestece cu untdelemn şi un log de untdelemn (Lev. 14, 10). Actul sfinţirii se săvârşea de preot care mai întâi ia un berbec şi un log de untdelemn şi le aduce ca dar legănat în vederea jertfei pentru culpă, apoi sacrifică primul berbec şi cu sângele lui va unge urechea, degetul mare de la mână şi picior toate din partea dreaptă a corpului. Aceleaşi părţi ale corpului vor fi unse şi cu undelemn turnat în palma stângă de preot care mai înainte stropise de 7 ori înaintea feţei Domnului. Ceea ce mai rămânea din logul de untdelemn se turna pe capul celui curăţit de păcat (Lev. 14, 11—18). Urma sacrificarea celui de-al doilea berbec ca holocaust (Lev. 14, 19). Dacă leprosul era sărac i se permitea ca jertfă de curăţire de păcate 10 efa de făină de grâu amestecată cu untdelemn şi un log de untdelemn precum şi 2 păsări sau 2 pui de porumbel, unul ca jertfă pentru păcat, celălalt ca holocaust (Lev. 14, 21—22 ; 30—32). Ceea ce rămânea din aceste jertfe se socotea că sunt prea sfinte şi reveneau preotului.

Ungerea şi stropirea cu untdelemn a jertfelnicului era simbolul sfinţirii leprosului care de acum înainte îşi relua viaţa religioasă în cadrul comunităţii teocratice.

Legea mozaică mai consemnează şi lepra caselor (Lev. 14, 34—53) manifestată prin înverzirea sau înroşirea pereţilor. Cazurile de lepră se sesizau de israeliţi preoţilor care cercetau casele afectate şi ei hotărau închiderea lor 7 zile după care reveneau şi dacă constatau întinderea bolii atunci porunceau ca pereţii să fie răzuiţi şi tencuiţi. În caz că, şi după tencuire persista boala, casa respectivă se socotea necurată şi se dărâma. Dacă lepra nu mai avansa pe pereţi se considera locuinţa respectivă curată şi pentru a fi iarăşi locuită se aduceau de către preot jertfe de curăţire asemănătoare cu cele aduse la curăţirea leprosului respectându-se acelaşi ritual (Lev. 14, 49—53). În casele contaminate de lepră omul se necurăţea când intra în ele şi era îndatorat potrivit legii purificaţiilor levitice să-şi spele veşmintele şi corpul până în seara aceleaşi zile ca să devină curat (Lev. 14, 46—47).

Pe lângă lepra caselor exista şi lepra veşmintelor din in, lână sau piele (Lev. 13, 47—59) care sunt cercetate tot de preot şi acesta hotăra închiderea lor într-un loc timp de 7 zile după care hotăra ori distrugerea lor dacă erau atinse de boală ori spălarea lor. După ce erau spălate hainele erau iarăşi închise timp de 7 zile şi din nou preotul hotăra. Daca lepra le-a ros veşmintele vor fi distruse iar dacă nu să fie rupte din ele numai partea afectată şi ceea ce a rămas să fie din nou spălată ca să fie reutilizate.

A treia stare de necurăţie provine de la legăturile trupeşti şi constau din necurăţia lăuzei, ciclul menstrual şi poluţiile involuntare şi voluntare (Lev. 15, 16—18).

Necurăţia lăuzei consta din 7 zile dacă femeia năştea un băiat şi 14 zile dacă năştea o fetiţă. Femeia lăuză necurăţea toate obiectele atinse de ea şi după această, perioadă îşi spăla corpul şi veşmintele devenind curate numai pentru cei ai casei şi pentru vizitatori. Ea nu avea voie să părăsească casa 33 zile pentru băiat şi 66 zile pentru fată după care putea să vină la locaşul sfânt şi preotul să aducă pentru ea jertfă de curăţire un miel de un an ca ardere de tot şi un pui de porumbel sau turturea ca sacrificiu pentru păcat. Femeilor sărace li se admitea aducerea a doi pui de porumbel sau turturea (Lev. 12, 6—8).

Ciclul menstrual constituia o altă stare de necurăţie a femeii timp de 7 zile. În acest timp ea necurăţea obiectele şi persoanele care se atingeau de ea şi acestea deveneau necurate o singură zi, când trebuiau să fie spălate ca să-şi păstreze curăţenia (Lev. 15, 19—28). După 7 zile ea urma să se prezinte pentru curăţire la locaşul sfânt. Aici se prezintă cu 2 turturele sau porumbei pentru ca preotul să-i aducă ca jertfă pentru păcat şi ardere de tot (Lev. 15, 29—30). Necurăţia scurgerii anormale de sânge dura pe tot timpul bolii.

Pentru bărbaţi poluţia însemna o stare de necurăţie (Lev. 15, 20) şi în cazul că se atingeau de obiecte sau persoane acestea se necurăţeau până seara (Lev. 15, 3—12). Cei în cauză după ce îşi spălau trupul şi hainele în apă de izvor, în ziua a 8-a se prezentau la cortul sfânt şi aduceau aceeaşi jertfă ca şi femeia (Lev. 15, 13—15). Ei erau necuraţi până seara în cazul poluţiei voluntare (Lev. 15, 18).

Necurăţia legăturilor trupeşti se înlătura în general dacă cineva îşi spăla trupul şi veşmintele după boala care dura mai multe zile. După aceea se aduceau jertfele de curăţie deoarece cei în cauză erau excluşi din comunitate cu Dumnezeu. Unele din sacrificii erau pentru păcat pentru ştergerea necurăţiei iar altele ca ardere de tot în vederea restabilirii raporturilor de comuniune cu Iahve.

b. Cultul zilnic — zile de rând şi sărbători

Generalităţi despre cult. Manifestările de ordin extern şi intern ale credinţei omului prin care îşi exprimă sentimentele sale de adorare şi supunere faţă de Dumnezeu alcătuiesc cultul divin. La început adorarea fiinţei supreme s-a făcut pe cale internă şi consta din supunerea voii omului voinţei divine. După căderea în păcat omul stăpânit de pofta trupească mai mult decât de raţiune a început să-şi exteriorizeze sentimentele sale de adorare a lui Dumnezeu pentru a-L lăuda pentru binefacerile primite şi pentru, a-I cere ajutorul în nevoi şi a-I implora iertarea fărădelegilor comise faţă de El în vederea restabilirii comuniunii fericite existentă între el şi divinitate în paradis.

Exteriorizarea sentimentelor religioase formează cultul divin ale cărui forme externe sunt jertfa şi rugăciunea. Primii care şi-au exprimat sentimentul de adorare şi mulţumire faţă de Dumnezeu prin jertfe au fost Cain şi Abel (Fac. 4, 3—4), iar Enos, fiul lui Set a invocat cel dintâi prin rugăciune numele divin (Fac. 4, 26).

Odată cu dezvoltarea neamului omenesc s-a dezvoltat şi cultul divin, urmaşii lui Cain alterându-l iar cei al lui Set păstrându-i o formă mai curată. În funcţie de puritatea credinţei s-a păstrat şi adevărata cinstire a lui Dumnezeu. De aceea pentru păstrarea dreptei credinţe Dumnezeu a ales pe patriarhul Avraam cinstitor credincios al lui Dumnezeu şi care în acest scop ridica altare de jertfă unde invoca numele divin. Pe altare din pietre şi pământ el, ca şi Isaac şi Iacob, aducea jertfe sângeroase şi se învrednicea de teofanii şi promisiuni divine.

Cultul divin din vremea patriarhilor era simplu, fără un ritual special şi la el se adaugă actul circumciziunii rânduit de Dumnezeu ca semn al legământului cu Avraam şi urmaşii săi (Fac. 17, 10—11). Acest cult divin va deveni insuficient după ieşirea israeliţilor din robia egipteană de aceea după încheierea legământului şi darea Legii pe muntele Sinai, Moise va primi poruncă divină de a rândui noi instituţii religioase potrivite vieţii spirituale a conaţionalilor săi. Având în vedere cultul monoteist al patriarhilor Moise pe care l-a completat şi dezvoltat va organiza instituţiile religioase care să corespundă cu dubla misiune a lui Israel. păstrarea credinţei în unicul şi adevăratul Dumnezeu şi pregătirea omenirii pentru venirea Mântuitorului Hristos. Pentru împlinirea acestui ideal, eliberatorul israeliţilor din robia egipteană, a pregătit şi organizat toate elementele cultului divin fixând un loc de închinare, un personal de cult, acţiunile şi timpurile în care trebuie împlinite rânduielile cultice. Astfel cultul divin mozaic are forme externe de manifestare ca şi în alte religii în care este prezentă şi însemnarea simbolică. La poporul Israel însemnarea simbolică este în legătură cu concepţia monoteistă şi pe lângă aceasta se adaugă şi cea tipică prefigurând timpul venirii lui Mesia însemnare care lipseşte în cultele idolatre.

Prin mijlocirea cultului divin se trezeşte în conştiinţa poporului Israel ideea că omul prin păcat s-a îndepărtat de Dumnezeu şi prin acţiunile cultice jertfe sau purificaţii levitice i se iartă greşalele şi poate reveni la comuniunea cu Creatorul său. Însemnarea tipică a actelor cultice îl face să aştepte fără ezitare venirea lui Mesia care să restabilească legătura dintre el şi divinitate.

Între cultul mozaic şi cel al popoarelor păgâne există asemănări privind formele de exteriorizare a sentimentului religios — locaş de cult, sacrificii, personal de cult, sărbători etc, ca rezultat al Revelaţiei primordiale şi al originii comune a omului. Însă aceste asemănări nu sunt identice şi nici nu pot substitui fondul manifestărilor religioase bazate în cultul mozaic pe monoteism, credinţă care este străină popoarelor idolatre. Din punct de vedere al fondului nu există nici un punct comun între cultul mozaic şi cel idolatru, aşa după cum nu se poate stabili nici o legătură între real şi imaginar, ori între realitate şi închipuire.

Cultul mozaic are la bază Revelaţia dumnezeiască şi el se săvârşeşte în zile de rând şi sărbători.

Cultul din zile de rând şi sărbători

Cultul zilnic reprezintă manifestarea credinţei israeliţilor de adorare neîntreruptă (tamid) faţă de Dumnezeu prezent totdeauna în mijlocul sau pe tronul îndurării aşezat între cei doi heruvimi de la cele două capete ale chivotului sfânt din Sfânta Sfintelor. Acest cult consta din aducerea jertfelor sângeroase şi nesângeroase în fiecare dimineaţă pe la răsăritul; soarelui şi seara, între cele două seri, până la apusul soarelui (Ieş. 29, 38—42).

În numele comunităţii preotul jertfea dimineaţa un miel de un an ca holocaust. jertfă care ajută la păstrarea relaţiilor netulburate cu Dumnezeu, adăugând 1/10 efă făină de grâu frământată cu 1/4 hin de untdelemn curat şi 1/4 hin de vin ca libaţiune, considerate ca adaus nesângeros. Cu această jertfă se întreţinea arderea focului până la următorul sacrificiu de seară oare asigura arderea până dimineaţa şi în felul acesta se întreţinea mirosul bineplăcut înaintea lui Iahve. Seara se jertfea tot un miel de un an însoţit de acelaşi dar nesângeros şi libaţiune din vin. Prin aceste jertfe sângeroase sau duble holocauste se expiau păcatele poporului săvârşite ziua şi noaptea şi totodată prin ele se exprima credinţa că Dumnezeu este stăpânul suprem al lui Israel şi datoria lui este ca să-şi manifeste sentimentele sale de adorare faţă de divinitate mereu aducând un sacrificiu permanent. Mieii jertfiţi zilnic pe altarul de jertfă pentru expierea fărădelegilor preînchipuie sacrificiul Mântuitorului Hristos pentru iertarea păcatelor tuturor oamenilor.

Odată cu jertfirea celor doi miei preotul aprindea tămâia pe altarul din Sfânta iar poporul sta în genunchi în curtea locaşului sfânt şi se ruga. Dimineaţa tămâia se aprindea după ce preotul curăţea şi umplea candelele cu untdelemn iar seara când le aşeza pe capetele braţelor candelabrului. Seara preotul aprindea şi cele 7 candele care ardeau toată noaptea ca simbol al Revelaţiei divine descoperită israeliţilor.

Holocaustul şi tămâierea erau continue atât în zilele obişnuite cât şi în sâmbete şi sărbători.

După aducerea jertfei de dimineaţă şi arderea tămâiei, preotul rostea binecuvântarea asupra poporului. Din vremea regelui David care a organizat cultul şi a introdus acompanierea Psalmilor cu instrumente, jertfele erau însoţite de cântări din această carte sfântă.

Întrucât la ritualul cultului zilnic poporul nu era obligat să participe atunci s-au instituit anumite timpuri sfinte, adică sărbătorile. La aceste zile festive închinate adorării deosebite a lui Dumnezeu israeliţii erau datori să ia parte. Aceste sărbători sunt cele din ciclul sabatic — sâmbăta, anul sabatic şi jubileu şi cele din timpul unui an calendaristic, în număr de 7 ca simbol al Revelaţiei divine. Cele 7 sărbători anuale sunt : prima şt ultima zi a Paştilor, Cincizecimea, Ziua trâmbiţelor, Ziua împăcării, Corturile şi Sărbătoarea de sfârşit a anului. Acestea se sărbătoreau în repaus, sabatic şi adunare sfântă. Două dintre ele Paştele şi corturile se prăznuiau timp de 7 zile.

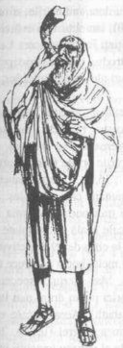
Rânduiala zilelor de sărbătoare şi îndeosebi cea din sâmbete prevede dublarea holocaustului de toate zilele, împreună cu adausele sacrificiilor de mâncare şi libaţiune, plus schimbarea pâinilor de pe masa din Sfânta. În sinagogi s-a introdus obiceiul de citire a pericopelor din Vechiul Testament urmate de explicarea lor în faţa poporului de către un învăţător de Lege (Luca 4, 16).

Fiecare sărbătoare are un cult special constând din mărirea numărului jertfelor sângeroase, cu adausurile nesângeroase. Cele mai multe jertfe se aduceau la Sărbătoarea corturilor (15—22 Tişri) în semn de mulţumire pentru binefacerile primite de israeliţi în cei 40 de ani petrecuţi în pustie. La unele din ele se aduc prinoase ca snopul de orz, a doua zi de Paşti (16 Nissan) sau 2 pâini din noua recoltă la Cincizecime (6 Sivan) tot în semn de mulţumire faţă de Dumnezeu. Deosebirea dintre zilele de rând şi sărbători se desprinde din diferenţa dintre cultul zilnic şi în zilele festive care au fiecare o rânduială specifică. Scopul principal al jertfelor rămânând acelaşi — păstrarea legăturii cu Dumnezeu şi supunerea liberă şi conştientă în actul de adorare a Lui. Sporirea jertfelor marchează atmosfera de sărbătoare a zilei consacrate divinităţii şi numărul lor este indicat la fiecare sărbătoare din calendarul mozaic.

SĂRBĂTORILE SABATICE : SABATUL, ANUL SABATIC ŞI ANUL JUBILEU. VALOAREA LOR MORAL-SOCIALĂ

a. **Sabatul**. Sărbătorile sunt în general zile festive închinate adorării lui Dumnezeu sau cinstirii momentelor importante din viaţa omului Din punct de vedere religios, ele sunt timpuri sfinte la care israeliţii erau obligaţi să participe în vederea manifestării sentimentelor de venerare faţă de Dumnezeu. Dintre timpurile sfinte, cea mai importantă zi de sărbătoare a evreilor era sâmbăta a cărei denumire vine de la verbul «a se odihni, a sfârşi (şabath)». Ea încheie cele 6 zile ale săptămânii (şavu'a = 7" zile) şi începe din seara zilei de vineri şi ţine până sâmbătă seara.

Învăţător ce anunţă incep. Sabatului



În Vechiul Testament sabatul (sâmbăta — şabbath) este numit ziua a 7-a a fiecărei săptămâni, deoarece Dumnezeu fără a-1 institui ca zi de odihnă, după facerea lumii în 6 zile, s-a odihnit de toate lucrurile sale pe care le-a făcut (Fac. 2, 1), adică a încetat să mai creeze specii noi. Toate sărbătorile instituite de Dumnezeu, pentru a fi respectate de israeliţi s-au numit în înţeles mai larg tot sabate Ziua împăcării (Lev. 16, 31) ; ziua 1-a şi a 2-a de Paşti (Lev. 23, 7, 11) ; orice zi închinată lui Dumnezeu (Lev. 26,. 2) ; (Iez. 20, 12), ca şi anul sabatic şabbath şabbathon — (Lev. 25, 4) şi întreaga săptămână (Lev. 23, 15), Cincizecimea fiind sărbătoarea zilei a 50-a (6 Sivan) după trecerea a 7 săptămâni calculate din ziua a doua de Paşti (16 Nissan — Lev. 23, 15—16). însăşi denumirea de sabat desemnează caracteristica sărbătorii, aceea de odihnă închinată lui Iahve şi în ciclul acestor zile festive intră sabatul, începutul fiecărei luni calendaristice (neomeniile), anul şabatic şi anul jubiliar. Aceste momente deosebite se cinsteau prin întreruperea oricărei activităţi fizice (kol melakhah — Lev. 23, 3) şi adunare sfântă (miqrea qodheş — Lev. 23, 3). Ele însemnau repaus general nu numai pentru oameni, ci şi pentru animale şi pământ.

Pe timpul patriarhilor, ziua a 7-a a săptămânii nu a putut fi respectată din cauza vieţii lor nomade, iar în Egipt urmaşii săi, puşi la munci grele nu aveau posibilitatea să-1 ţină, de aceea în vremea lui Moise este restabilit prin porunca a 4-a din Decalog, căreia i se dă fundamentarea religioasă, actul creării lumii în 6 zile şi sfinţirea zilei a 7-a şi alta istorică, legată de ieşirea din robia egipteană (Ieş. 20, 9—11 ; Deut. 5, 12—15). Până la Moise cinstirea sabatului nu a fost fixată printr-o poruncă divină, de aceea în Decalog se menţionează ca îndatorire legală a israeliţilor faţă de Dumnezeu. Cuvintele «adu-ţi aminte» şi «cum *ţi-a poruncit Domnul Dumnezeul tău»* au în vedere importanţa acestei zile în viaţa religioasă şi moral socială a israeliţilor care în pustie au fost povăţuiţi de Moise înainte cu câteva luni de darea Legii pe muntele Sinai să-si adune hrană dublă în ziua a 6-a, iar în ziua a 7-a să se odihnească. Cei ce n-au ascultat îndemnul său şi au căutat hrana în ziua a 7-a n-au găsit (Ieş. 16, 22, 27). în acest context se înţelege destul de clar importanţa zilei sabatului ca «odihna cea sfântă în cinstea Domnului» (Ieş. 17, 23) care va fi înscrisă în cele 10 porunci ale Decalogului şi va deveni o instituţie religioasă a Legii vechi.

După Legea mozaică, cinstirea sabatului se făcea sub două aspecte : pozitiv şi negativ. După aspectul pozitiv prăznuirea se făcea prin dublarea sacrificiului zilnic împreună cu adaosele nesângeroase şi libaţiunile de vin precum şi prin schimbarea pâinilor feţei aşezate pe masa din Sfânta. În sabat au loc «adunările sfinte» dominate de cântări, ospeţe şi repaus plăcut (Num. 10, 10). Israeliţii mai evlavioşi obişnuiau să se adune în casele profeţilor, pentru a fi iniţiaţi în cunoaşterea Legii mozaice (IV Regi 4, 23). Mai târziu în sinagogi s-a introdus citirea pericopelor (paraşe şi haftare) din Vechiul Testament, urmate de tâlcuri ale conţinutului lor, de rugăciuni şi cântări din Psalmi.

În sens negativ prăznuirea sabatului implica încetarea oricărui lucru din partea oamenilor liberi, sclavilor şi animalelor. Aceste restricţii nu sunt consemnate în întregime de autorul sfânt, însă cunoaşterea lor se pare că era suficient de răspândită şi respectată de popor. Dintre lucrurile oprite făceau parte : aprinderea focului pentru pregătirea mâncării (Ies. 16, 23 ; 35, 3), culesul manei în pustie (Ieş. 17, 26), strângerea lemnelor (Num. 15, 33), muncile câmpului (Ieş. 34, 21), comerţul (Neemia 10, 31) şi tescuirea strugurilor şi transportul (Neemia 13, 15). Celelalte lucrări interzise de Lege s-au păstrat pe cale orală consemnate de Tradiţia iudaică (Meghilloth Şabbath 7, 2) şi ele se ridică la cifra de 39 de activităţi principale, numite în Talmud «părinţii lucrurilor» ('aboth melakhoth) deoarece din ele derivă şi alte acţiuni prohibite în ziua sabatului. Mai târziu respectarea sabatului s-a făcut în sens negativ prin interzicerea călătoriei pe un drum mai lung de 2000 coţi, numit şi «calea sabatului» (techum haşşabath). Această cale este dedusă din distanţa de la Cortul Sfânt şi până la marginea taberei (Ieş.16, 29 ; Iosua 3, 4).Locaşul sfânt era aşezat în mijlocul taberei şi la el veneau israeliţii în zi de sabat, parcurgând cei 2000 de coţi. Calea sabatului nu este menţionată în Vechiul Testament, ci numai în Noul Testament (Fapte 1, 12).

În fiecare sabat erau permise toate acţiunile cultice: aducerea jertfelor (Num. 28, 9), tăierea împrejur (Ioan 7, 22), participarea la ceremonia de la Cortul Sfânt, mai târziu la templu, precum şi lucrările de binefacere ca: vindecarea bolnavilor (Matei 12, 10—13), scoaterea unui animal dintr-o groapă (Matei 12, 11—12) ruperea spicelor pentru astâmpărarea foamei (Matei 12, 1) şi purtarea armelor în timp de război (I Mac. 2, 38).

Toate prescripţiile Legii mozaice sub aspectul lor pozitiv şi negativ, au în vedere sublinierea importanţei sabatului în viaţa religioasă şi socială a evreilor. Scopul lor principal vizează în primul rând faptul că prin încetarea lucrului poporul evreu, după 6 zile de eforturi fizice se odihneşte şi, totodată, îşi aminteşte de Dumnezeu care a creat lumea în 6 zile, iar în ziua a 7-a s-a odihnit, sfinţind-o şi binecuvântând-o. Cinstirea sâmbetei înseamnă păstrarea credinţei în Dumnezeu, Creatorul lumii, care trebuie să-L adore şi să I se supună voinţei Sale. De aceea, cel ce prăznuia ziua a 7-a îşi manifesta credinţa monoteistă, iar cel care o profana însemna că se leapădă de Dumnezeu, adică încalcă o rânduială divină şi pentru nerespectarea acesteia, cel vinovat era pedepsit cu moartea (Num. 15, 33—35).

Importanţa religioasă a sabatului se desprinde din rânduirea lui ca semn veşnic pentru păstrarea legământului încheiat între Israel şi Dumnezeu. în acest sens sabatul este considerat drept legământ veşnic şi el trebuie respectat din neam în neam, motiv pentru care a devenit centrul celorlalte sărbători religioase ale Vechiului Testament (Ieş. 31, 13—17).

În al doilea rând, normele mozaice au ca scop secundar ca omul liber sau sclavul să-şi reînnoiască forţele de muncă ca să-şi poată asigura în continuare existenţa sa. Totodată, omul în stare de repaus îşi arăta bucuria faţă de atotbunătatea divină care-i poartă de grijă ca ostenelile sale să nu-i primejduiască vigoarea fizică în faţa greutăţilor ivite în urma păcatului. Odihna sabatului îi reamintea credinciosului israelit de starea de fericire a omului în paradis care nu depunea o muncă istovitoare. Starea paradisiacă este icoana repausului ceresc pierdut de om prin păcat şi care va fi recâştigat prin întruparea lui Mesia (Evr. 4, 3—11).

Referitor la vechimea şi originea sabatului părerile teologilor sunt împărţite. Cu privire la vechimea lui unii susţin că ar data înainte de timpul lui Moise, alţii sunt de părere că datează fie din vremea lui Moise sau a profetului Iezechiel (sec. VII—VI î.Hr.). Fără a intra în amănunte prezentând mulţimea opiniilor se poate spune ţinând seama de menţiunile Vechiului Testament că sabatul este în legătură cu actul creaţiei în 6 zile, ziua a 7-a fiind sfârşitul acestei lucrări şi de aceea a binecuvântat-o şi a sfinţit-o fără a fi impusă ca poruncă primilor oameni care înainte de păcat munceau fără a simţi nevoia odihnei, iar după aceea urmaşii lor alunecând în idolatrie au deformat imaginea despre sfinţenia zilei a 7-a. Acest adevăr îl confirmă istoria religiilor despre sensul simbolic al numărului 7 la popoarele din antichitate, ceea ce confirmă păstrarea unor credinţe legate de Revelaţia primordială făcută primilor oameni. Un exemplu în acest sens îl avem la egipteni care foloseau şi săptămânile de 7 zile, ultima neavând o importanţă deosebită, fiind înlocuită cu ziua a 10-a sau la asirobabilonieni unde ziua a 7-a poartă, ca şi la evrei, un nume asemănător ca formă şi anume : şaibattu (şapattu). Tot aceeaşi asemănare de formă sunt şi unele restricţii impuse în această zi care de fapt era data de 15 a fiecărei luni calendaristice. Este exclusă identitatea de fond, deoarece sabatul biblic are la bază ideea monoteistă, cel asirobabilonian o concepţie religioasă politeistă ziua lor de odihnă fiind ţinută cu post şi căinţă, pentru a îmblânzi furia zeilor, nu ca un moment de bucurie ca la poporul evreu.

În vederea păstrării caracterului de sfinţenie a acestei zile şi a credinţei adevărate, în vremea lui Moise a fost dată porunca a 4-a din Decalog, ceea ce înseamnă că această rânduială divină trebuie respectată, fiind legată de legământul dintre poporul Israel şi Dumnezeu şi devenind semnul permanent al Legii Vechiului Testament pe care israeliţii trebuiau să-l respecte. Stând astfel lucrurile, se respinge afirmaţia instituirii sabatului ca poruncă divină după timpul lui Moise şi anume în zilele profetului Iezechiel. Profetul Iezechiel, vorbind despre sabat, arată că acesta este un semn între Iahve şi popor (Iez. 20, 12) şi este considerat între poruncile sfinte pe care conaţionalii săi nu-l respectă (Iez. 22, 8).

Din cauza încălcării sabatului, israeliţii vor primi pedeapsa exilului (Iez. 23, 38, 46). Din menţiunile profetice nu rezultă instituirea sabatului pe vremea profetului Iezechiel.

Prin porunca a 4 a din Decalog se restabileşte şi se legiferează adevărata semnificaţie a sabatului şi, totodată, se păstrează credinţa monoteistă despre Dumnezeu, Creatorul lumii.

Cu privire la originea mozaică a sabatului cercetătorii au confirmat sau au infirmat textul scripturistic. Cei ce l-au infirmat pretind că sabatul a fost împrumutat de la alte popoare ca egiptenii, popor cu care israeliţii au vieţuit împreună peste 4 secole. însă la egipteni nu se face nici o menţiune despre sărbătorirea zilei a 7-a şi nici o instituţie religioasă de a lor nu a fost preluată de Moise în organizarea vieţii religios-morale şi sociale pentru statul teocratic al israeliţilor. Se obiectează apoi că sabatul mozaic ar fi un împrumut de la asiroabilonieni descendenţi din aceeaşi ramură semită ca şi evreii. însă cu toată descendenţa lor comună, se poate vorbi numai de o asemănare formală din punct de vedere filologic, deoarece şi unii şi alţii foloseau acelaşi termen pentru ziua sabatului. Aşa cum s-a arătat mai sus, felul de sărbătorire a acestei zile diferă şi cu atât mai mult partea esenţială a sărbătorii specifică legislaţiei mozaice care nu a fost influenţată de instituţiile religioase asirobabiloniene.

Respingând originalitatea mozaică a sabatului, unii critici raţionalişti afirmă că sabatul şi ziua lui Saturn ar fi una şi aceeaşi zi. Scriitorii romani, pe afirmaţiile cărora se bazează criticii, asemănau pe Saturn ou sabatul şi despre acest lucru ştiau şi rabinii care-l numeau «steaua sabatica» sau «steaua dumnezeilor lor» (Amos 5, 26), însă textele Vechiului Testament nu menţionează numele său şi zilele săptămânii ebraice nu sunt puse în legătură cu denumirile planetelor. Ca atare, nu se poate susţine identitatea dintre sabat şi Saturn.

Negând originea mozaică a sabatului, alţii consideră că israeliţii au imitat obiceiurile canaaneilor sau al popoarelor vecine (fenicienii). Cercetând menţiunile sumare ale Vechiului Testament şi ţinând seama de evidenţa cercetărilor arheologice efectuate până acum în Ţara Sfântă, nu avem nici un temei că

populaţiile canaaneice aveau o instituţie asemănătoare sabatului. Pe timpul lui Neemia (sec. V î.Hr.) se spune de tirieni (fenicieni) că făceau comerţ la Ierusalim în ziua sâmbetei (Neemia 13, 16) ceea ce înseamnă că ei nu respectau prescripţiile Legii mozaice şi cu atât mai mult nu se poate vorbi de un împrumut al obiceiurilor acestora pentru stabilirea sărbătorii sabatice. (Pentru vechimea şi originea Sabatului, a se vedea pe larg : Pr. prof. dr. T. Negoiţă, *Sabatul Vechiului Testament, studiu de arheologie biblică,* Bucureşti, 1935 ; Pr. prof. Vasile Tarnavschi, *Arheologia biblică,* Cernăuţi, 1930).

Aşadar, sabatul este de origine mozaică şi respectarea lui a fost inclusă în poruncile Legii Vechiului Testament. Ca zi de odihnă el a preînchipuit duminica — Ziua Domnului — care ţine de Legea Noului Testament. Fiind legat de ieşirea evreilor din robia egipteană, el prefigurează ziua Domnului — Duminica, în oare Mântuitorul Hristos a înviat eliberând întreaga omenire de sub stăpânirea diavolului.

b. **Anul sabatic**. Face parte din ciclul sărbătorilor sabatice, în care cuvântul «şabbath» are nu numai înţelesul de zi, ci şi de an. De aici îi vine şi denumirea sa specială de «an sabatic (şenath sabbathon) care se sărbătoreşte din 7 în 7 ani. El se prăznuieşte după şase ani de cultivare a pământului care nu mai era lucrat în anul următor şi tot ceea ce rodeau ogoarele, viile şi grădinile de pomi rămâneau neadunate şi deveneau drept hrană oamenilor liberi sau sclavi, străinilor, animalelor şi fiarelor sălbatice (Ieş. 33, 10—11 ; Lev. 25, 10—11). Se pare că începea în luna a 7-a la 1 Tişiri, dacă avem în vedere că autorul sfânt, după ce menţionează această sărbătoare continua cu anul jubileu, pentru care precizează data de 10 Tişri (Lev. 25, 9).

Anul sabatic este considerat după Legea mozaică odihnă în cinstea Domnului şi acest lucru *se* reflectă în nelucrarea pământului, timp în care credincioşii israeliţi îşi aminteau că Dumnezeu este adevăratul proprietar al terenurilor stăpânite de ei prin tragere la sorţi şi ei sunt doar nişte uzufructuari vremelnici ai bunurilor produse de acestea. Acum pământul se odihnea şi ceea ce producea spontan nu era suficient pentru hrana israeliţilor cărora Dumnezeu le promite înmulţirea roadelor în anul al 6-lea, încât vor avea rezerve alimentare suficiente până în anul al 9-lea, când vor apare noile produse pe care le vor obţine din munca câmpului în anul al 8-lea (Lev. 25, 20—22).

Întrucât în anul sabatic nu se lucra pământul şi nu erau nici venituri, Legea porunceşte ca datoriile să fie amânate şi nu iertate, aşa cum susţin talmudiştii. Toţi cei ce dădeau împrumut oamenilor lor săraci trebuiau în acest an să-i ierte de datorii, de aceea şi anul sabatic a primit numele de «iertare» (Şemittah — Deut. 15, 1) sau de «iertarea Domnului (şemittah laiahve — Deut. 15, 2).

Textele Vechiului Testament nu fac nici o referire la timpul când a început prăznuirea primului an sabatic, însă după părerea rabinilor, se pare că a avut loc în anul al 14-lea al intrării israeliţilor în Ţara Sfântă. Prăznuirea lui are un evident caracter religios, întrucât la sărbătoarea Corturilor se cere ca în fața poporului prezent la locașul sfânt să fie citită această lege divină (Deut. 6, 1—7 ; 31, 11) ca să-și amintească de poruncile dumnezeiești și de minunile pe care le-a făcut Iahve prin pustie.

Repaosul anului sabatic probabil că a fost neglijat în timpul regalității și până după exilul babilonian, deoarece abia pe timpul lui Neemia se amintește de iertarea tuturor datoriilor (Neemia 10, 32). Acest repaus sabatic nu avea drept scop sporirea fertilității pământului, ci pentru ca israeliții, prin încetarea muncilor câmpului, să-si recapete forțele fizice pentru a continua activitatea în ceilalți ani și, totodată, să se întărească în viața spirituală prin citirea Legii. La fel, nu se urmărea nici îndemnul israeliților la o viață total lipsită de activitate, deoarece anul sabatic avea în vedere numai neîndeplinirea muncilor agricole, celelalte lucrări pentru întreținerea vieții fiind permise, inclusiv cele de ordin cultic. Odihna sabatică sporea bunăvoința și dragostea oamenilor față de semenii lor și după cum câmpul nelucrat se odihnea și prin purtarea de grijă a lui Dumnezeu devenea roditor în anii următori, tot așa prin repaus, omul își recăpăta prin citirea și meditarea cuvântului dumnezeiesc noi forțe spirituale. Prin odihna anului sabatic se cultiva ideea purtării de grijă a lui Dumnezeu care face ca omul să trăiască nu numai din sudoarea frunții sale și, totodată, se întărea conștiința de proprietate obștească și de menținere a echilibrului social în statul teocratic.

c. Anul jubileu. După Legea mozaică se prăznuiește în anul al 50-lea după trecerea unui ciclu de 7 ani sabatici. în Vechiul Testament poartă numele de «anul jubileu» (șenaith hajjobel = anul răsunării, scutirii, Lev. 25, 13) sau «anul 50» (șenath hachamișim, Lev. 25, 10) sau «jubileu» (yobel, Lev. 25, 10 ; heyyobel, Lev. 25, 30) și este considerat drept sfânt (Lev. 25, 12). El începe la 15 Tișri și este anunțat în toată țara prin sunarea din trâmbiță.

Ca și anul sabatic, se consideră închinat lui Dumnezeu și se prăznuiește tot prin nelucrarea pământului, cu deosebirea că acum fiecare israelit își reprimea drepturile sale asupra proprietății funciare, iar cei ce se aflau în starea de sclavie erau eliberați cu toată familia, chiar dacă nu s-au scurs cei 6 ani rânduiți de Lege. În legătură cu eliberarea sclavilor sau câștigarea dreptului de libertate al persoanelor, anul al 50-lea a mai purtat și numele de «anul eliberării» (Șenath hadderor, Iez. 46, 17).

Normele anului jubileu prevăd ca cel ce va sărăci și ajunge la strâmtoare, să fie ajutat, fie străin, fie băștinaș, să nu i se ia dobândă și nici să devină rob, ci să lucreze ca străin până în anul al 50-lea, când va reveni la familia sa (Lev. 25, 35—41). Aceste norme mozaice iau apărarea sclavilor având în vedere principiul că toți sunt robii lui Iahve care i-a scos din robia Egiptului și i-a ales ca popor sfânt și împărăție preoțească Ieș. 19 ; 5 ; Lev. 25, 42, 55). Fac excepție de la prescripții ale eliberării în anul al 50-lea sclavii care de bună voie și-au manifestat în fața judecătorului dorința de a rămâne în casa stăpânului lor (Ieș. 21, 5—6).

În anul jubileu, produsele pământului nemuncit reveneau ca hrană, ca și în anul sabatic, tuturor — oameni și viețuitoare. Fiind anul al 50-lea, după ultimul an sabatic se subînțelege că și în acest caz nu se putea problema existenței, întrucât pământul producea roade mai multe, acoperind consumul pentru 3 ani (Lev. 25, 20—21). Tot prin analogie cu anul sabatic, putem deduce că nelucrarea pământului nu mai da posibilitatea celor nevoiași ca să-și plătească datoriile care se amânau, iar după legea anului, cei ce-și vindeau proprietatea și n-o puteau răscumpăra, îi revenea de la sine în anul jubileu (Lev. 25, 28, 31). Pământul nu putea fi înstrăinat definitiv prin vânzare, deoarece adevăratul proprietar era Dumnezeu, israeliților dându-li-se, astfel, posibilitatea ca să-și păstreze moștenirea primită la împărțirea Țării Sfinte. Înstrăinarea pământului era temporară, noul proprietar profitând numai de produsele acestuia în cazul că vânzătorul sau proprietarul stabil nu reușea nici cu ajutorul rudelor sale să-și recapete moștenirea prin răscumpărare, până în anul jubileu (Lev. 25, 28). Această lege este valabilă atât pentru casele de la sate, cât și cele levitice, 9 care nu puteau fi înstrăinate definitiv (Lev. 25, 31—33). Excepție fac casele din cetăți care dacă în timp de un an nu erau răscumpărate rămâneau definitiv în stăpânirea cumpărătorului (Lev. 25, 29—30). Tot în acest context mai amintim că terenurile și casele afierosite locașului sfânt, după Legea mozaică, se dă dreptul de răscumpărare a lor de către donator care, are obligația să plătească 1/5 parte de argint la prețul lor (Lev. 22,15, 19). Cel ce nu-și răscumpără țarina și o vinde altei persoane în anul jubileu nu va mai reveni la adevăratul proprietar, ci va fi afierosită definitiv Domnului și va intra în stăpânirea preoților (Lev. 25, 20—21).

Prescripțiile Legii mozaice referitoare la anul jubiliar sunt pătrunse de un înalt spirit de dreptate și ele vin în contradicție cu ceea ce făceau israeliții în vremea lui Isaia, mustrându-i pe cei ce grămădesc țarină lângă țarină și pe nedrept se fac stăpânii lor (Isaia 5, 8).

Recâștigarea dreptului asupra pământului înstrăinat, precum și eliberarea sclavilor pun în lumină înalta concepție vechitestamentară despre egalitatea tuturor oamenilor înaintea lui Dumnezeu și îndatorirea lor de a-și manifesta dragostea față de Dumnezeu. Prin anul jubiliar este adusă la cea mai înaltă expresie ideea sabatică — odihna cea adevărată de care trebuie să se bucure toată creatura. El are și un caracter tipic prefigurând timpul când vor fi distruse toate păcatele ce duc pe om la robie și imperfecțiune. Cu alte cuvinte, el preînchipuie timpurile mesianice la care se referă Mântuitorul Hristos care vorbește despre dezrobirea robilor, slobozirea celor apăsați și anunțarea anului plăcut al Domnului (Luca 4, 18—19).

d. Valoarea moral-socială a sărbătorilor sabatice. Instituite de Dumnezeu — sabatul, anul sabatic și cel jubileu, se poate afirma că aceste sărbători au o evidentă valoare moral-socială bazată pe ideea, că toți oamenii sunt fiii aceluiași Creator și ei .trebuie ca să se poarte în bune relații cu semenii lor care poartă același chip și asemănare a lui Dumnezeu. Pentru creșterea și înmulțirea lor trebuie avut în vedere faptul că munca este temelia propășirii lor materiale și spirituale. Ca să nu devină extenuante eforturile fizice, Dumnezeu a rânduit anumite zile festive în care el să se odihnească şi să mediteze la rostul său în lume. Prin porunca a 4-a din Decalog, ca şi în celelalte prescripţii despre anul sabatic şi jubiliar, odihna este urmarea firească a muncii şi ea înseamnă singura cale pe care omul trebuie să meargă, având pildă în acest sens pe Dumnezeu care a sfinţit ziua a 7-a în urma încheierii actului de creare a lumii. Mântuitorul Hristos, prin diferite pilde, ca aceea a talantaţilor, arată că cel ce-şi sporeşte prin muncă darurile primite de la Dumnezeu, acela va fi răsplătit cu fericirea veşnică.

În înţeles biblic odihna din sâmbete şi anii sabatici nu înseamnă nişte momente de inactivitate spirituală, ci de prosperitate pe acest plan, pentru ca omul să fie însufleţit de idealuri înalte pe care să le atingă printr-o muncă raţională, ţinând seama şi de posibilităţile trupului. De asemenea, odihna aminteşte de starea paradisiacă a omului care trăia în bune, raporturi cu Dumnezeu şi munca din Eden nu-l ducea la oboseală. După căderea în păcat, omul este nevoit să depună eforturi fizice mai mari şi întrucât el are nevoie de trup ca să cunoască tainele naturii şi să o stăpânească, Dumnezeu a rânduit aceste sărbători al căror scop secundar este grija faţă de corp care trebuie menajat şi nu înrobit eforturilor suprafireşti.

Instituţiile sabatice sunt străbătute de ideea de umanitate ca un fir roşu, de aceea prescripţiile lor moral-sociale au marcat un real progres faţă de legislaţiile popoarelor cu care israeliţii au intrat în contact sau au trăit în aceeaşi perioadă vechitestamentară. Dreptul la odihnă al sclavilor în aceste sărbători şi tratarea lor în spirit umanitar reprezintă în lumea antică sclavagistă nişte piloni de aur ai societăţii teocratice israelite. Sclavul nu este considerat un animal raţional condamnat să muncească cu timp sau fără timp pământul stăpânului său, ci un om cu drept la viaţă, muncă cumpătată şi la odihnă. Dacă stăpânul său se poartă cu cruzime, el are dreptul să-l părăsească şi să-şi caute un alt loc de muncă, unde noul său proprietar are frică de Dumnezeu şi-şi aduce aminte că în porunca a 4-a din Decalog i se atrage atenţia că mai înainte şi el a fost robul egiptenilor.

Poruncile Legii mozaice privind sărbătorile sabatice au un profund caracter innoitor din punct de vedere social. Acest lucru este prezent sub formă generală în Decalog prin porunca a 4 a şi dezvoltat în prescripţiile anilor sabatici $i jubiliari în care se face evidentă ideea de egalitate, libertate, dreptate şi frăţietate. Legea anului sabatic şi jubiliar întăreşte în mijlocul lui Israel conştiinţa că toţi israeliţii au dreptul la proprietate, inclusiv cei săraci cărora li se oferă posibilitatea să se bucure ca şi proprietarii de roadele ogoarelor nemuncite. În felul acesta se întăreşte spiritul de solidaritate şi dragoste frăţească între toţi oamenii. În faţa lui Dumnezeu nu există discriminare pe scara socială, toţi oamenii sunt liberi şi au dreptul să consume din bunurile pământeşti pe care Dumnezeu le sporeşte, încât în statul teocratic să nu sufere nimeni de lipsa de mâncare.

Recâştigarea proprietăţii înstrăinate în anul al 50-lea înseamnă garantarea unui echilibru social în mijlocul lui Israel. În spiritul acestei legi divine nu trebuie să existe om sărac, pentru că şi acesta, ca şi cel bogat s-a născut cu drepturi egale de a moşteni pământul. Sărăcia este rezultatul încălcării dreptului omului la viaţă şi este provocată de lăcomia celor ce în mod inuman îşi acumulează averi pe nedrept şi uită de bunele relaţii ce trebuie să le aibă cu semenii lor.

Legea anului sabatic şi jubileu este pătrunsă şi de spiritul de conservare a naturii pe care omul nu are dreptul să o distrugă. Dreptul animalelor şi pământului, la odihnă dau prilej omului să reflecteze asupra menirii sale de a nu lupta contra naturii, ci de a-i respecta legile ei de conservare stabilite de Creator. Între om şi natură trebuie să existe armonie şi bunurile naturale să le folosească în aşa fel încât să nu mutileze, ci să se bucure de utilitatea lor.

În ansamblul lor, normele sărbătorilor sabatice se caracterizează printr-un larg umanitarism şi deschid perspective omului ca să se dezvolte plenar în societate. De aceea, ele formează nucleul religios-moral spre care converg celelalte instituţii ale Vechiului Testament. împlinirea lor asigură dezvoltarea şi întărirea vieţii moral-sociale. Urmarea lor înseamnă transpunerea în viaţă a învăţăturii divine despre lume şi Creatorul său. Neîmplinirea lor duce la frânarea mersului normal al vieţii spre progresul civilizaţiei umane ,şi, totodată, la împotrivirea faţă de rânduiala divină. împotriva încălcătorilor Legii divine s-au ridicat profeţii care au mustrat cu vehemenţă pe cei ce asupreau pe văduve şi orfani din cauza lăcomiei sau luxului ce şi-l permiteau.

Aşadar, sărbătorile mozaice sunt un prilej de bucurie pentru toţi oamenii care au aceeaşi origine şi chemare de a munci şi a se odihni pentru ostenelile lor depuse în asigurarea şi promovarea vieţii — darul lui Dumnezeu — pe pământ.

SĂRBĂTORILE ANUALE : PAŞTILE, CINCIZECIMEA, CORTURILE

a. Generalităţi despre sărbătorile anuale. Un grup de sărbători — Paştile, Cincizecimea şi Corturile, prăznuite de israeliţi prin pelerinaj la locaşul sfânt, alcătuieşte ciclul sărbătorilor anuale. Ele reprezintă trei momente de veselie spirituală exprimată prin cântece religioase, ospeţe sacrificiale şi jertfe, acţiuni prin care fiii lui Israel îşi manifestau recunoştinţa faţă de Iahve pentru toate binefacerile primite din partea Lui. Pelerinajul la locaşul sfânt şi aducerea jertfelor contribuie atât la păstrarea unităţii etnice, cât şi la întărirea credinţei monoteiste descoperită israeliţilor pe cale supranaturală.

Israeliţii îşi manifestau dreapta credinţă în zilele şi în anii festivi (mo adim), cât şi la cele trei sărbători anuale instituite în amintirea celor mai de seamă momente din istoria lor: ieşirea minunată din Egipt şi salvarea de la moarte a primilor născuţi din Israel, primirea Legii la muntele Sinai, după 3 luni de la exodul lor şi vieţuirea timp de 40 de ani prin pustie în corturi. Cele 3 sărbători, pe lângă faptul că sunt legate de evenimemtele istorice după intrarea israeliţilor pe pământul Ţării Sfinte vor fi în relaţie si cu muncile agricole. Astfel, Paştile este sărbătoarea începutului secerişului, Cincizecimea a încheierii secerişului şi Corturile desemnând momentul culesului.

Originea mozaică a sărbătorilor anuale este infirmată de teologii raţionalişti care consideră că ele imită pe cele ale neamurilor canaaneice, popoare ce se ocupau cu agricultura şi cinsteau prin ele pe zeul Baal, ceea ce făceau şi israeliţii venerând prin ele pe Iahve. Aceştia mai susţin că pe lângă cele 3 sărbători ale agriculturii, canaaneii mai aveau şi a 4-a sărbătoare, cea a sacrificiului primilor născuţi ai animalelor, deoarece ei se ocupau şi cu creşterea vitelor. Ultima sărbătoare este mai veche decât celelalte şi ea ar fi fost împrumutată şi de israeliţi a căror ocupaţie era şi creşterea vitelor. Opinia lor este bazată pe nişte conjuncturi neverificabile după textele Vechiului Testament şi nici din evidenţa săpăturilor arheologice. Deducţia lor nu este întemeiată, deoarece manifestările sentimentelor religioase de acest fel există la toate popoarele, ceea ce nu presupune neapărat o dependenţă a sărbătorilor unui popor de ceremoniile cultice ale altui popor. Faptul acesta este explicabil şi valabil nu numai în cazul lui Israel, ci al tuturor popoarelor în general care în viaţa lor religioasă şi-au exprimat felurit prin forme comune de manifestare — sărbători, jertfe, preoţi etc., credinţa în divinitate. Respectând adevărul istoric, putem afirma că israeliţii n-au deprins muncile agricole şi păstoritul de la canaanei, ci ei aveau aceste preocupări încă din Egipt şi pe care le-au moştenit de la strămoşii lor — patriarhii.

Prin urmare, sărbătorile anuale menţionate în Pentateuh şi celelalte cărţi canonice vechitestamentare, îşi păstrează originalitatea lor mozaică. Ele sunt prăznuite de fiecare israelit, începând cu vârsta de 13 ani (Bar miţva — confirmarea tânărului evreu) şi care este considerat apt în împlinirea poruncilor mozaice.

b. Paştile. Între sărbătorile anuale, Paştile (chag happesach) ocupă primul loc şi se prăznuieşte la 14 Nissan, primăvara, ca simbol al renaşterii poporului Israel la o viaţă nouă şi liberă de credinţele şi robia egipteană. În Vechiul Testament, Paştile se numeşte «sărbătoarea Domnului» (chag layachve Ieş. 12, 14), ceea ce confirmă instituirea lui divină în amintirea eliberării israeliţilor din robia egipteană şi a cruţării primilor născuţi ai israeliţilor. Termenul general de Paşti derivă de la verbul «pasach» care se traduce prin «a trece» şi ca substantiv indicând trecerea Domnului la miezul nopţii, când îngerul morţii a lovit pe cei întâi născuţi ai Egiptului şi i-a cruţat pe cei din Israel (Ieş. 12, 23).

Au fost instituite de Dumnezeu în amintirea cruţării primilor născuţi ai israeliţilor şi a eliberării lor din robia egipteană, căpătând astfel libertatea şi dreptul la o viaţă nouă. De aceea Paştile se serbează cu mare bucurie timp de 7 zile ca şi Corturile şi la motivul istoric al instituirii, israeliţii au mai adăugat, după intrarea lor pe pământul Ţării Sfinte, şi unul de ordin agrar, legat de muncile agricole. Referitor la modul prăznuirii Paştilor, numite şi «sărbătoarea azimelor» (chag hammaţoth, Ieş. 23, 15) din cauză că timp de 7 zile se consuma pâine nedospită, se deosebesc trei etape. Primul mod de prăznuire este cel din seara ieşirii din robia egipteană şi până la intrarea în Ţara Sfântă, al doilea în Ţara Sfântă şi până la robia babiloneană şi al treilea, după robia babiloneană. Despre primele 2 feluri de prăznuire avem date în Sfânta Scriptură, iar pentru cel de al 3-lea ne orientăm după tradiţia iudaică.

Potrivit primului mod de prăznuire, fiecare israelit, cap de familie trebuia să aleagă din turma sa un miel sau un ied de un an şi fără defecţiuni corporale pe care să-l păstreze de la 10 Nissan şi până în ziua de 14 când, potrivit poruncii divine, îl junghia între cele două seri. După junghierea animalului de parte bărbătească, ungerea pragului şi părţile laterale ale casei unde se consuma, urma pregătirea lui pentru a fi fript cu toate măruntaiele în cuptor, fără a fi înainte fiert şi nici să i se zdrobească vreun os. În noaptea de 14 Nissan era consumat cu azime (maţoth) şi cu ierburi (merorim) amare de către israeliţi care erau îmbrăcaţi, încinşi, încălţaţi şi cu toiag în mână, ca şi cum ar fi gata de drum. Ceea ce rămânea neconsumat din mielul pascal, deşi se uneau două familii, dacă una era mai puţin numeroasă, nu era permis să fie lăsat pentru a fi consumat a doua zi, ci se ardea. De asemenea, nu era permis să fie dusă carnea mielului pascal peste drum şi din carnea lui să consume cei necircumcişi şi necuraţi. Nerespectarea poruncii privind consumarea mielului pascal se pedepsea prin uciderea cu pietre, pentru că Paştile este sărbătoarea Domnului şi aşezământ veşnic (Ieş. 12, 14 ; Num. 9, 13). Cei ce se aflau în călătorie ori erau necuraţi prin atingerea de un trup mort, Legea mozaică prevede ca şi aceştia să prăznuiască Paştile, însă în luna următoare şi tot în ziua a 14-a (Num. 9, 10—11).

Din cele 7 zile închinate preamăririi Paştilor, numai prima şi ultima se sărbătoreau cu adunare sfântă şi încetarea oricărui lucru, ca în zilele de sâmbătă (Ieş. 12, 16). În cele 7 zile nu se consuma decât azimă (14—21 Nissan), toată pâinea dospită fiind interzisă şi cel ce o mânca era ucis (Ieş. 12, 15). Pâinea nedospită aducea aminte de aluatul nedospit pe care l-au copt în noaptea ieşirii israeliţilor din Egipt şi, totodată, ea simbolizează, prin lipsa fermenţilor de dospire curăţia, prevenirea stării de corupţie şi chemarea fiilor lui Israel la o viaţă curată şi sfântă.

O dată cu intrarea israeliţilor pe pământul Ţării Sfinte, ceremonialul sărbătoririi Paştilor se modifică puţin în raport cu noua situaţie a israeliţilor. Astfel, de Paşti se sacrifică numai miei .care se junghiau la locaşul sfânt: Din acest motiv fiecare israelit trebuia să vină cu animalul la locaşul sfânt şi în curtea lui să-l sacrifice, fiind ajutat de leviţi. Cu sângele mielului nu se mai ungeau pragul şi părţile laterale ale intrărilor de la locuinţele israeliţilor, ci preotul îl vărsa la piciorul altarului. Pregătirea animalului pentru ospăţul pascal se făcea de fiecare israelit la casa sa, dacă era din Ierusalim sau la locuinţa închiriată, ori la corturile ridicate în jurul cetăţii sfinte. Urma consumarea jertfei după aceleaşi norme, ca şi în cazul prăznuirii Paştilor după ieşirea israeliţilor din sclavia egipteană.

Tot în Ţara Sfântă se adaugă la ceremonialul Paştilor aducerea snopului de orz a doua zi a praznicului (Lev. 23, 10—15) care era ca dar legănat înaintea Domnului şi din acest moment se calculau cele 7 săptămâni pentru prăznuirea Cincizecimii (Lev. 23, 15). împreună cu snopul care era adus de preot ca primiţie pentru începerea secerişului se jertfea un miel fără meteahnă, ca holocaust la care se adăuga sacrificiul nesângeros constând din 2/10 efă de făină de grâu vechi amestecat cu untdelemn ca mireasmă bine plăcută Domnului şi un sfert hin de vin ca libaţiune (Lev. 23, 12—13).

După holocaustul de dimineaţă în cele 7 zile se aduceau ca jertfă încă 2 viţei, 1 berbec şi 7 miei de un an fără meteahnă, împreună cu sacrificiul nesângeros corespunzător (3/10, 2/10, 1/10) pentru fiecare animal, precum şi un ţap ca jertfă pentru păcat (Num. 28, 19—22). în ziua a 7-a se termina praznicul Paştilor cu adunare sfântă (miqra qodheş) şi repaus şi era considerată drept «încheierea sărbătorii Domnului» (Deut, 16, 8). De asemenea, cei ce nu erau în stare de curăţie sau se aflau în călătorie puteau prăznui Paştile tot în luna următoare, ziua a 14-a (14 Jjar).

La ospăţul pascal, totdeauna, înainte şi după exil, s-a consumat azima ca simbol al sfinţeniei şi curăţiei şi ierburile amare, ca să-şi aducă aminte israeliţii de viaţa aspră din Egipt.

După exilul babilonian, sub influenţa rabinilor s-a dezvoltat ritualul prăznuirii Paştilor (cf. M. Pesachim, 10,1—7). Astfel, în seara zilei de 14 Nissan, în fiecare casă de evrei, membrii familiei îşi spălau mâinile şi picioarele, pentru a putea participa la ospăţul sacrificial. După aceea, capul familiei binecuvânta mâncărurile — carne de miel, azima, ierburile amare, oţet amestecat cu fructe, într-un vas de

forma unei cărămizi şi băutura. Se consumau 4 pahare de vin, de obicei negru şi după binecuvântarea primului pahar, tatăl se spăla pe mâini şi binecuvânta mâncărurile şi împreună cu comesenii consuma ierburile amare. Acum are loc istorisirea evenimentelor legate de ieşirea din Egipt de către capul familiei, care umple al doilea pahar cu vin, recitând prima parte a «imnului mare» (hallel haggadol — Ps. 113—114). După consumarea celui de-al 2-lea pahar, tatăl pentru a 3-a oară se spală pe mâini si dă o nouă binecuvântare pentru mâncărurile puse pe masă şi pentru consumarea paharului al 3-lea cu vin. După aceea, este umplut şi al 4-lea pahar cu vin şi se citeşte în continuare Imnul cel mare (Ps. 115—118) timp în care se consumă şi acest ultim pahar. Ceremonialul acestui ospăţ pascal ţine de tradiţia iudaică şi el nu are un fundament scripturistic. El este acceptat de biserica romano-catolică cu scopul de a susţine învăţătura lor despre folosirea azimei la Sfânta Euharistie, deoarece ei consideră că Mântuitorul Hristos a folosit la Cina cea de taină pâinea nedospită şi a serbat Paştile iudaic. După relatările Sfintelor Evanghelii, rezultă clar că Mântuitorul Hristos n-a prăznuit Paştile mozaic, deoarece nu se aminteşte de mâncărurile specifice acestui praznic.

Denumirea actuală a ceremoniei tradiţionale a sărbătorii Paştelui este cea de «Seder» — rânduială care are loc în fiecare casă de evrei în seara de 14 Nissan. Această ceremonie pascală cuprinde recitarea Hagad-ei, explicarea ei, cântece, povestiri, consumarea celor 4 pahare de vin caşer şi a hreanului în loc de ierburi amare. Masa pascală se numeşte seder, deoarece ceremonialul are o ordine specială (seder) constând din : qadhiş — când capul familiei rosteşte binecuvântarea, recheţ — adică spălarea mâinilor, carpas — adică înmuierea legumelor în apă sărată şi gustarea lor, iachaţ— împărţirea azimei din mijloc dintre cele 3 puse pe masă şi o jumătate este ascunsă pentru afikoman, maghidh — sau recitarea hagadei, rahţa— spălarea mâinilor şi binecuvântarea cuvenită, morţii — binecuvântarea pâinii, maţa — binecuvântarea şi gustarea azimiei, corekh — hrean răzuit cu azimă, şulhan arukh — masă copioasă, ţafon — scoaterea afikomanului ascuns şi consumarea lui, bareich — binecuvântarea mâncării, halei — oda de sărbătoare şi nirţa — mulţumirea generală. După unele obiceiuri,. populaţia evreiască cânta Had-Gadia cântat pentru prima oară în sec. XV de evreii din Germania şi citesc Cântarea Cântărilor. De paşte, evreii fac urarea «la anul la Ierusalim» (leşana(h) habbasa biruşalaim cf. Şlomo Laiş — Moşe Maur, Lexikon, ed. II, Tel Aviv, 1974).

Revenind la menţiunile Vechiului Testament, Paştile a fost instituit de Dumnezeu în amintirea eliberării israeliţilor din robia egipteană şi a alegerii sale ca popor al Domnului chemat la o viaţă liberă (Deut. 16, 1). De aceea, în fiecare an, ei, în luna lui Aviv, prima lună în care ei au fost salvaţi din robie, mulţumesc lui Dumnezeu pentru viaţa cea nouă de care i-a învrednicit. Cu acest prilej ei aduc jertfă un miel de un an al cărui sânge preînchipuie ştergerea păcatelor şi împăcarea lor cu Dumnezeu.

Jertfa mielului pascal are un înţeles tipic. Mielul, ca simbolul blândeţii şi curăţeniei preînchipuie pe «Mielul lui Dumnezeu» (Ioan 1, 29) care s-a jertfit pentru iertarea păcatelor întregii omeniri şi pentru împăcarea acesteia cu Dumnezeu.

Sărbătoarea Paştilor cuprinde 2 momente: primul constând din jertfa de curăţire a păcatelor prin turnarea sângelui ca şi la celelalte sacrificii sângeroase (zebach), cel de-al doilea reprezentat de ospăţul pascal care simbolizează comuniunea cu Dumnezeu. Ca şi jertfa pascală, ospăţul are un înţeles tipic prefigurând Sfânta Euharistie, prin care se asigură comuniunea cu Dumnezeu celor ce au primit Taina Sfântului Botez, Pentru a fi păstrată comuniunea cu Dumnezeu rânduiala jertfei mielului pascal prevedea frigerea lui în întregime şi nezdrobirea oaselor lui când se consuma (Ieş. 12, 46). Nezdrobirea oaselor a fost respectată de soldaţii romani care n-au zdrobit fluierele picioarelor Mântuitorului răstignit pe Cruce (Ioan 19, 36). Dacă în Vechiul Testament prin ospăţul sacrificial se serba înfierea lui Israel de către Dumnezeu, iar prin nezdrobirea oaselor, era simbolizată unitatea şi integritatea poporului în vederea păstrării unităţii cu Dumnezeu, aceste preînchipuiri sunt aduse la realitate în Noul Testament prin jertfa de pe Golgota.

Jertfa mielului pascal cu aspectul său dublu — de jertfă pentru ştergerea păcatelor şi ca jertfă de pace sau de păstrare a legăturii cu Dumnezeu rămâne cea mai tipică dintre sacrificiile Vechiului Testament. Ea prefigurează Paştile creştin care stă în legătură cu eliberarea omenirii de sub robia păcatului strămoşesc şi refacerea legăturii dintre Creator şi creatură. Dacă în Vechiul Testament Dumnezeu a intervenit pentru eliberarea israeliţilor din sclavia egipteană, la «plinirea vremii» va face acelaşi lucru pentru întreaga omenire pe care o mântuieşte din robia satanică. La baza sărbătorii Paştelui iudaic stă eliberarea dintr-o robie văzută, la cea a Paştelui creştin, mântuirea dintr-o stăpânire nevăzută. Din acest motiv există o deosebire între modul de a fi sărbătorite şi cu privire la timpul aducerii lor. Astfel, jertfa mielului pascal a fost adusă între cele 2 seri, iar jertfa Mântuitorului înainte de momentul acesta obişnuit. Această deosebire nu a fost respectată de primii creştini care serbau Paştile lor la aceeaşi dată cu iudeii, însă, cu timpul, se va respecta duminica Sfintei Învieri la o dată care nu este identică cu ziua de 14 Nissan.

Originalitatea mozaică a Paştilor confirmată de cărţile Vechiului Testament a fost pusă la îndoială de teologii raţionalişti care susţin că sunt mai vechi decât timpul lui Moise şi ar fi existat la babilonieni. Pentru susţinerea părerilor lor care infirmă caracterul istoric al celor relatate de Moise în Pentateuh, aceştia aduc şi un argument de ordin filologic: identitatea dintre pesach'a trece şi paşahu, care se traduce prin a unge, din care a derivat substantivul «ungere». Potrivit inscripţiilor cuneiforme babiloniene, paşahu se foloseşte pentru ungerea cu sângele mielului a pragului şi părţilor laterale ale uşii regale, fără a se face vreo menţiune în ce context se efectuează această ceremonie. Asirologii o pun in legătură cu o

sărbătoare a babilonienilor care nu este identică cu Paştile israeliţilor instituite ca sărbătoare a Domnului. înţelesul termenului babilonian este diferit de cel ebraic şi cu atât mai mult, scopul pentru care au fost rânduite Paştile ca sărbătoare anuală a poporului Israel. În această situaţie o poate confirma originalitatea şi specificul sărbătorii mozaice a Paştilor.

c. Cincizecimea. Este cea de-a doua sărbătoare anuală care se prăznuieşte după trecerea celor 7 săptămâni , în ziua a 50-a la 6 Sivan (Ieş. 34, 22 ; Deut. 16, 10). Data ei se stabileşte din ziua a doua de Paşti, când se aducea snopul legănat de orz la locaşul sfânt (Lev. 23, 15) şi era o sărbătoare de mulţumire pentru strângerea recoltei de unde purta şi numele de «sărbătoarea secerişului» (chag haqqaţir, Ieş. 34, 22). Numărarea celor 7 săptămâni se face de la începutul secerişului (Deut. 16, 9) şi prăznuirea sărbătorii în ziua a 50-a numită şi «ziua pârgilor» (Num. 28, 26) se făcea prin repaus sabatic şi adunare sfântă.

În ziua Cincizecimii se aduceau 2 viţei, 1 junc şi 7 miei de un an fără meteahnă ca holocaust, la care se adaugă sacrificiul nesângeros corespunzător (Num 28, 26—29). Tot în aceeaşi zi de sărbătoare se mai aduceau 2 pâini dospite din 2/10 efă făină de grâu din recolta nouă ca primiţie lui Dumnezeu şi o dată cu ele un ţap ca jertfă pentru păcat, 1 junc, 2 berbeci şi 7 miei ca holocaust (Lev. 23, 17—18). Pâinile şi 2 miei erau aduse de preot ca dar legănat şi mulţumire înaintea Domnului şi întrucât se considerau sfinţenie Domnului, rămâneau celui ce le înfăţişa înaintea locaşului sfânt (Lev. 23, 20).

La sărbătoarea Cincizecimii, israeliţii, pe lângă jertfele impuse de Lege mai aducea sacrificii de pace voluntare, ca drept mulţumire înaintea lui Dumnezeu care-i binecuvântase cu recolte bogate. Din aceste produse noi ale pământului, ei făceau ospeţe .la care participau toţi membrii familiei şi străinii.

Fiind în strânsă legătură cu sărbătoarea Paştilor, în tradiţia iudaică Cincizecimea se mai numeşte şi «încheierea Paştilor» ('aţereth şel pesach) ori «timpul primirii învăţăturii noastre (Zman matan toreateinu) sau sărbătoarea primiţiilor (chag habbicurim). începutul secerişului marcat de aducerea snopului de orz a doua zi de Paşti (16 Nissan) şi sfârşitul lui, prin aducerea celor 2 pâini dospite din făină de grâu nou sunt momente de bucurie închinate lui Dumnezeu.

În sinagogi, sărbătoarea Cincizecimii este prăznuită cu citirea celor 10 porunci şi cartea Rut, locaşurile de cult fiind împodobite cu verdeţuri în diaspora, prăznuirea ei ţine 2 zile.

După părerea rabinilor, începând din sec. II d.Hr. sărbătorii Cincizecimii i s-a atribuit şi o însemnare istorică, ea fiind instituită în amintirea dării legislaţiei sinaitice după trecerea a 50 zile de la Paşti. In acest sens. Cincizecimea iudaică a prefigurat Cincizecimea creştină, ziua pogorârii Sfântului Duh, când s-a dat omenirii Legea cea nouă scrisă pe tablele de carne ale inimii nu pe tablele de piatră (II Cor. 3, 3).

d. Corturile. Cea de a 3-a sărbătoare anuală se prăznuieşte, ca şi Paştile, timp de 7 zile, începând din ziua de 15 Tişri şi până la 22 Tişri. Ea poartă numele de sărbătoarea corturilor (chag hassukkoth, Lev. 23, 39) şi se prăznuieşte în amintirea şederii evreilor în corturi pe timpul peregrinării celor 40 de ani prin pustie, când Dumnezeu, în urma legământului sinaitic, le-a purtat de grijă şi în pofida condiţiilor naturale aspre le-a asigurat existenţa. Serbarea ei se face şi în semn de mulţumire lui Dumnezeu pentru strângerea recoltelor de toamnă. Din cauza aceasta, ea mai poartă şi numele de «sărbătoarea culesului» (chag heasif, Ieş. 23, 16).

În timpul sărbătorii, israeliţii petreceau în corturi construite pe acoperişul caselor, în curţi sau pe străzi, ca să-şi aducă aminte de cei 40 de ani din pustie, prima şi ultima zi fiind ţinute cu repaus sabatic şi adunare sfântă. Solemnitatea lor şi atmosfera de bucurie este marcată de aducerea celor mai multe jertfe. Astfel, în prima zi se aducea un ţap ca jertfă pentru păcat, 13 viţei, 2 berbeci şi 14 miei de un an ca holocaust, plus adaus nesângeros corespunzător şi turnare (Num. 29, 13, 33—34). în zilele următoare se repetau aceleaşi jertfe, exceptând cele din viţei care scădeau cu câte un animal pentru fiecare zi, încât numărul lor ajungea în ultima zi la şapte (Num. 24, 32). De asemenea, în semn de bucurie israeliţilor li se porunceşte să ia ramuri de copaci frunzoşi, de finic, de palmieri şi de salcie (Lev. 23, 40). Când Cincizecimea cădea în anul sabatic, atunci în cele 7 zile, în faţa poporului, se citea Pentateuhul sau Tora. Ultima zi se numeşte, ca şi la Paşti «încheierea sărbătorii» (Lev. 23, 35) care se termină cu aducerea unui număr mai mic de jertfe — 1 viţel, 1 berbec şi 7 miei cu adausul nesângeros corespunzător (Num. 29, 37—38).Se consideră ca o sărbătoare mai puţin religioasă şi mai mult populară care încheia şirul praznicelor din cursul anului.

După exil, solemnitatea sărbătorii a crescut cu felurite obiceiuri. Astfel, în prima seară, se aprindea candelabrul din curtea femeilor de la templu şi bărbaţii cu făclii în mâini cântau şi jucau. De asemenea, în fiecare zi, israeliţii purtând în mâini ramuri din patru feluri de pomi (etrog, palmier, mirt şi salcie), le scuturau deasupra altarului pe care îl înconjurau o dată strigând «Mântuieşte-ne» (Hosiana). În ziua a 7-a înconjurul se făcea de 7 ori în amintirea ocupării Ierihonului, de aceea se şi numea «ziua cea mare a sărbătorii (Ioan 7, 37). Rabinii îi ziceau «jon hoşiana rabba».

Ceremonia sărbătorii includea şi mergerea preotului în fiecare dimineaţă, când se aducea holocaustul zilnic, la lacul Siloam, ca să ia apă într-un vas de aur. Apa amestecată cu vin o vărsa la poalele altarului jertfelor în sunetul muzicii instrumentale şi al cântecelor, amintind de momentul când Moise a scos în mod minunat apă din stâncă. Această apă vie simbolizează apa cea vie a mântuirii pe care o va aduce Mesia (Isaia 12, 3). Despre această apă vie vorbeşte Mântuitorul Hristos în convorbirea Sa cu femeia samarineancă, căreia îi spune că cel ce va bea din ea se va face izvor de apă curgătoare spre viaţă veşnică (Ioan 4, 14). Sau cu alt prilej, arată că cel ce va crede în El «râuri de apă vie vor curge din pântecele lui» (Ioan 7, 38).

În sinagogi se respectă caracterul festiv al sărbătorii corturilor dominată de spiritul de veselie. În cort se invită oaspeţi ca simbol pentru Uşpizin, când distinsul musafir rosteşte anumite rugăciuni şi, potrivit tradiţiei iudaice, sufletele patriarhilor evrei, precum şi al lui Iosif, Moise, Aron şi David vin în fiecare zi dedicată lor să viziteze această locuinţă provizorie ridicată în timpul sărbătorii Corturilor. Zilele dintre prima şi ultima din cele 7 poartă numele de hol hammoed, fiindcă sunt socotite ca semisărbători religioase şi în ele se respectă numai ritualul jertfelor fără repaus sabatic şi adunare sfântă. Ultima zi poartă numele de «bucuria Legii» (Simchath Tora) şi în Ereţ Israel este contopită cu ziua a 8-a de încheiere (Şemini 'aţereth). Este o zi de sărbătoare şi mulţi israeliţi vin în sinagogi unde fiecare evreu e onorat cu « alia lattorah», adică este che mat să sărute sulurile sfinte, să binecuvinteze şi să citească un capitol din textul sfânt, precum şi cu «Hakafoth) un vechi obicei de a înconjura estrada din centrul sinagogii cu sulurile sfinte de cel puţin 7 ori în dans şi cântece. Copiilor li se dă un steag de carton în vârful căruia este înfipt un măr şi în el este fixată o lumânare aprinsă ca simbol al învăţăturii.

Teologii raţionalişti consideră că prăznuirea Corturilor nu este de origine mozaică, întrucât ea a fost împrumutată de la canaanei care, pe timpul toamnei, aveau o astfel de sărbătoare legată de începutul anului. Bucuria strângerii recoltei este o sărbătoare generală, care nu este specifică canaaneilor, iar la poporul evreu ea are un conţinut cu totul specific din punct de vedere religios.

ALTE SĂRBĂTORI : LUNILE NOI, ANUL NOU ŞI ZIUA ÎMPĂCĂRII. SĂRBĂTORILE POSTMOZAICE

a. **Lunile noi.** După cum fiecare zi se sfinţea prin sacrificii lui Dumnezeu la fel şi sâmbetele prin dublarea jertfelor precum şi începutul fiecărei luni închinată lui Iahve conducătorul şi proniatorul universului. Pe lângă ritualul zilelor de rând la fiecare început de lună nouă calendaristică se aduce ca holocaust 2 viţei, un berbec şi 7 miei de un an plus adaosul nesângeros corespunzător 3/10, 2/10 şi 1/10 efă făină de grâu frământată cu untdelemn precum şi turnarea de vin corespunzătoare 1/2 ; 1/3 şi 1/4 hin (Num. 28, 11—14). Ca jertfă pentru păcat Legea prevede sacrificarea unui ţap (Num. 28, 15). La aducerea tuturor jertfelor preoţii sunau din trâmbiţă (haţoţera).

Cu toate că iniţial lunile noi nu erau zile festive propriu-zise deoarece nu se prevedea repausul sabatic cu timpul ele sunt respectate prin încetarea comerţului şi adunarea persoanelor pioase în casele profeţilor pentru edificarea lor în învăţătura divină. Începutul lunii noi era apoi fixat la Ierusalim de unde plecau soli să-l vestească la locuitorii tuturor cetăţilor din Ţara Sfântă. Din cauza mijloacelor anevoioase de deplasare al mesagerilor începutul lunilor noi dura timp de 2 zile, ceea ce în mod normal trebuia să fie doar de o zi.

Cel mai important început de lună nouă calendaristică era prima zi a lui Tişri — luna a 7-a, care se anunţa prin sunet din corn de aceea se chema şi «ziua răsunării» (Iom terua) sau «sărbătoarea trâmbiţelor». Ea este o zi festivă în adevăratul sens al cuvântului deoarece acum începe anul nou economic şi se serbează prin repaus sabatic şi adunare sfântă (Lev. 23, 24). Ziua de 1 Tişri constituie o introducere la sărbătorile religioase din luna a 7-a şi totodată aminteşte de facerea lumii în 6 zile după care Dumnezeu în ziua a 7-a a încetat să mai creeze şi a binecuvântat şi sfinţit momentul acesta. Pe lângă repausul sabatic şi adunarea sfântă solemnitatea acestei zile este marcată şi de suplimentarea holocaustelor şi a jertfei pentru păcat. Faţă de celelalte începuturi de lună nouă acum se aduce în plus ca holocauste 1 viţel, 1 berbec şi 7 miei cu darurile nesângeroase corespunzătoare fiecărui animal, iar ca jertfă pentru păcat 1 ţap (Num. 29, 1—6).

Vechimea sărbătorilor legate de începutul fiecărei luni calendaristice depăşeşte vremea lui Moise, care le-a acceptat în Lege ca mod de manifestare a credinţei că orice început al acestei perioade de timp trebuie închinat şi consfinţit de Dumnezeu. Acest lucru nu îndreptăţeşte teologii raţionalişti să susţină că israeliţii au întrebuinţat sărbătorile lunilor noi de la populaţiile arabe care urmăreau mersul astrului de noapte şi prima sa lucire o întâmpinau cu bucurie şi rosteau cuvântul hilal de unde ar veni termenul ebraic «aliluia» (halauiah = lăudaţi pe Domnul). Alţii socotesc că lunile noi sunt în legătură cu ziua festivă închinată zeiţei lunii. Atât Sfânta Scriptură cât şi dovezile arheologie nu sprijină afirmaţiile acestora, cel mai scurt şi promt răspuns fiind acela că israeliţii nu aveau o credinţă politeistă şi astrală iar orice început, inclusiv apariţia lunii pline se datora intervenţiei lui Dumnezeu cel Atotputernic. Calcularea timpului folosită de evrei de la asiro-babilonieni şi egipteni nu implică şi împrumutarea sărbătorilor lor deoarece aceştia le puneau în legătură cu aştrii şi alte lucruri create de Dumnezeu şi nu cu adevăratul Creator al lor. De aceea este mare diferenţă a face un calcul al timpului şi sărbătorii care este o sfinţire a lui şi care vine de la Dumnezeu nu de la imaginaţia omului idolatru. După Lege este interzisă închinarea la alţi dumnezei (Ier. 34, 14).

b. Anul nou. De la repetarea regulată a anotimpurilor evreii au dat anului numele de «repetare» sau «schimbare» (şanah). La evrei anul religios începea cu luna Nissan sau Aviv deoarece în ea sunt prăznuite Paştile şi Dumnezeu a scos pe fiii lui Israel noaptea din robie egipteană (Deut. 16, 1). După textul Sfintei Scripturi Dumnezeu a rânduit luna aceasta să fie prima între celelalte luni ale anului (Ieş. 12, 2). Despre solemnitatea acestui început de an religios nu se spune nimic în mod special în Vechiul Testament. Prăznuirea lui se încadrează în rânduiala începutului de lună şi constă din jertfirea unui ţap pentru păcat, 2 viţei, 1 berbec şi 7 miei plus adausul nesângeros şi turnare corespunzătoare ca holocauste (Num. 28, 11—13). Importanţa sărbătorii Paştilor face ca sărbătoarea anului nou sau religios să nu aibă o prăznuire deosebită de începutul celorlalte 11 luni din calendarul ebraic. În vremea profetului Ieremia era respectat în sensul că celelalte luni erau numărate începând cu luna Nissan. Profetul arată că regele Ioiachim locuia în luna a noua în casa de iarnă şi aceasta era încălzită cu cărbuni aprinşi. Luna a 9-a este aproximativ echivalentă cu luna decembrie când în Ţara Sfântă este frig.

Anul economic sau civil începe cu luna a 7-a Tişri pe care evreii l-au ţinut din cele mai vechi timpuri. Luna a 7-a este socotită în funcţie de prima lună a anului religios şi în cuprinsul ei sunt incluse mai multe sărbători, Anul nou, Ziua împăcării şi Corturile. Pentru calcularea ciclului sărbătorilor din calendarul ebraic se are în vedere anul religios iar pentru problemele civile anul economic. Luna cu care începe anul civil are cele mai multe sărbători religioase, de aceea ea are un pronunţat caracter religios. Chiar începutul acestei luni, spre deosebire de începutul celorlalte 11 luni ale calendarului ebraic, are un caracter sărbătoresc, deoarece se respectă repausul sabatic şi se face adunare sfântă (Lev. 23, 24).

Începutul anului economic se anunţă prin sunet de trâmbiţe (Lev. 23, 24).

Faţă de începutul celorlalte luni ale anului, aşa cum s-a arătat în cadrul sărbătorilor lunilor noi, prima zi a anului civil este prăznuită prin repaus sabatic, adunarea sfântă şi suplimentarea jertfelor pentru arderea de tot şi curăţirea păcatelor (Num. 29, 1—6). În această situaţie putem susţine că anul civil al israeliţilor are un profund caracter religios şi în aparenţă este numit an economic.

Anul civil poartă numele în tradiţia iudaică de «capul anului» (Roş haşşanah) şi sărbătorirea lui ţine primele 2 zile ale lunii Tişri care corespund cu facerea lumii şi începutul toamnei. El mai poartă numele de «ziua judecăţii» (yom haddin) întnucât acum se decide soarta fiecărui evreu pentru anul care începe. Din acest motiv rugăciunile cuprind cereri de pocăinţă, preaslăvire a lui Dumnezeu creatorul lumii şi iertare. Rugăciunile specifice sunt : melkhioth, zihronoth şi şofaroth. În prima zi la masă se consumă fructe dulci şi miere ca simbol al unui an dulce şi evreii se salută cu «înscriere şi pecetluire bună» (ktiva vachatima tova). În cele 2 zile ce sună din şofar şi se citeşte pericopa «sacrificării lui Isaac» (Akeidath Iţhak).

Evreii mai numesc «an nou» şi alte zile : prima zi a lunii Nissan cu care începe numărătoarea anilor de domnie, prima zi a lunii elul când se face «zeciuirea» (Maaser) şi ziua a 15-a a lunii Şvat numită «anul nou al pomilor» (roş haşşanah laylanoth).

În Talmud, Tratatul (Moedh) cuprinde 4 capitole privind legile şi datinile de anul nou.

c. Ziua împăcării. Se prăznuieşte în fiecare an la 10 Tişri ca zi a iertării sau ziua mare a împăcării (yom hakkipurim, Lev. 23, 27) ori «sărbătoarea sărbătorilor» (sabbath sabbathon, Lev. 16, 31). În această zi Legea prevede repaus sabatic, adunare sfântă şi aducerea jertfelor pentru că este aşezământ veşnic şi cel ce nu-l respectă se pedepseşte cu moartea (Lev. 23, 29, 31). Faţă de celelalte sărbători în această zi se posteşte din seara zilei a noua până-n seara zilei a 10-a (Lev. 23, 32), de aceea este socotită cea mai mare zi de odihnă pentru smerirea sufletelor (Lev. 16, 31).

În ziua împăcării se iartă toate păcatele comise în cursul unui an şi această iertare se obţine mai ales prin jertfele aduse de arhiereu. Pentru îndeplinirea ritualului arhiereul priveghea toată noaptea de 9 spre 10 Tişri şi dimineaţa se spăla pe corp şi apoi îmbrăca veşmintele de in şi cele sfinte ca să curăţească locaşul sfânt, jertfelnicul, preoţii şi toată obştea (Lev. 16, 31—34).

Motivul instituirii divine al sărbătorii se pare că stă în relaţia cu pedepsirea lui Nadab şi Abiud, fiii lui Aaron care au adus foc străin în locaşul sfânt neţinând seama de porunca divină că numai arhiereul odată în an avea voie să intre în Sfânta Sfintelor ca să împace toată obştea cu Dumnezeu (Lev. 10, 1—2 ; 16, 1). Prin această instituire poporul îşi dă seama că singur nu se poate mântui decât prin ajutorul lui Dumnezeu care a instituit în acest scop o zi din cursul anului ca să se curăţească împreună cu locaşul sfânt.

Un alt motiv al instituirii îl oferă tradiţia iudaică care leagă ziua specială de la 10 Tişri de iertarea poporului de păcatul idolatriei săvârşit în timp ce Moise primea tablele Legii pe muntele Sinai. El a coborât în această zi şi a constatat că poporul a săvârşit un păcat mare împotriva lui Dumnezeu şi pentru ca să nu fie pedepsit, ci iertat autorul Pentateuhului s-a rugat lui Iahve ca să-1 ierte. Rugăciunea lui a fost ascultată (Ieş. 32, 31—32) şi Dumnezeu îi răspunde : «Eu însumi voi merge înaintea ta şi te voi duce la odihnă» (Ieş. 33, 14). În amintirea acestei iertări generale a fost instituită ziua de 10 Tişri.

Ritualul din Ziua împăcării este îndeplinit numai de arhiereu care în seara de 9 spre 10 Tişri priveghea şi în dimineaţa praznicului aducea ca jertfă pentru păcat 1 viţel şi 2 ţapi, precum şi 1 berbec ca ardere de tot (Lev. 16, 3, 5—6). Mai întâi arhiereul aducea cei 2 ţapi şi-i punea înaintea uşii de la Cortul adunării unde arunca sorţi şi unul era pentru Domnul iar celălalt pentru principele diavolilor — Azazel (Lev. 16, 7—8). Ţapul închinat lui Dumnezeu era sacrificat după jertfirea viţelului, iar cel destinat lui Azazel urma să fie dus în pustie unde locuieşte principele diavolilor ca să poarte în el păcatele poporului în pământ neumblat şi să le ispăşească (Lev. 16, 10).

După aceea arhiereul lua juncul pe capul căruia rostea păcatele sale şi ale formaţiei sale şi îl înjunghia adunând sângele într-un vas (Lev. 16, 11). Apoi lua cărbuni aprinşi de pe jertfelnic îi aşeza în tămâietoare în care punea tămâie şi intra ca să tămâieze tronul îndurării din Sfânta Sfintelor unde fumul îl împiedica să vadă faţa lui Iahve şi să nu moară. Ieşea din Cortul sfânt şi în curtea lui lua vasul cu sânge cu care intra a doua oară în Sfânta Sfintelor stropind cu el odată către tronul îndurării şi de 7 ori înaintea lui (Lev. 16,14). Revenea în curte şi acum înjunghia ţapul ca jertfă pentru păcatele poporului şi cu sângele lui intra a 3-a oară în Sfânta Sfintelor făcând acelaşi lucru ca şi cu sângele viţelului (Lev. 16, 16). Stropirea cu sângele victimei se făcea în templul lui Zorobabel, din care lipsea chivotul Legii înlocuit de o piatră, odată în sus şi de 7 ori jos pe pământ (Mişna Joma, 5, 3).

Stropirea cu sângele celor 2 victime simbolizează ştergerea păcatelor arhiereului, preoţilor si poporului. Ceremonialul acestei curăţiri continua şi cu purificarea locaşului sfânt, adică jertfelnicul tămâierii şi jertfelnicul din curtea sa, necurăţite de păcatele fiilor lui Israel (Lev. 16, 16). Fiind curăţiţi preoţii şi poporul se cuvenea ca si locaşul sfânt să se afle în aceeaşi stare de curăţenie de aceea arhiereul lua din sângele celor 2 victime şi cu el ungea coarnele altarului tămâierii şi apoi stropea de 7 ori în faţa lui. Acest ritual îl repeta arhiereul şi la altarul jertfelor, iar sângele care rămânea era turnat la poalele jertfelnicului.

Rânduiala cultică continuă cu aducerea ţapului viu în curte, pe capul căruia arhiereul îşi punea mâinile şi mărturisea toate păcatele poporului. încărcat cu păcatele poporului ţapul destinat lui Azazel era condus de un om în pustie (Lev. 16, 22). Cel ce ducea animalul pentru ispăşire în pustie era dator să-si spele hainele şi trupul ca să poată reveni în comunitate (Lev. 16, 26) ritual respectat şi de cei ce au participat la arderea în afara taberii a cărnii jertfelor pentru păcat (viţelul şi ţapul, Lev. 16, 27—28).

Partea principală a ritualului din Ziua împăcării se încheie cu citirea unor rugăciuni şi pericope referitor la aceste solemnităţi de către arhiereu care se retrage în curtea interioară a preoţilor unde îşi dezbracă veşmintele arhiereşti îşi spală trupul şi ia hainele sale. Ultimul act cultic îndeplinit de el este aducerea sacrificiului ca ardere de tot pentru sine, casa sa şi popor (Lev. 16, 24). Se pare că arderea de tot consta din sacrificarea a doi berbeci sau numai un animal ca simbol al unităţii credinţei.

Originea mozaică a sărbătorii din Ziua împăcării prin care se restabilesc raporturile ce trebuie să existe între Israel şi Iahve pe baza legământului sinaitic, este nerecunoscută de criticii raţionalişti pe motivul că numai textele din Pentateuh o menţionează şi ea datează din vremea post-exilică. Argumentul lipsei temeiurilor scripturistice nu este concludent deoarece şi alte sărbători mozaice se află în aceeaşi situaţie şi tradiţia iudaică le-a conservat. Ca atare ea s-a serbat înainte şi după exil în templul lui Zorobabel iar în Noul Testament ea este menţionată (Evr. 9, 7). Ea este ziua iertării tuturor păcatelor şi împărtăşirea sfinţirii de către Iahve pe care rabinii o numesc cel mai sfânt moment de pocăinţă şi iertarea păcatelor. Datorită importanţei sale deosebite în viaţa religioasă a evreilor rabinii o numesc «ziua iertării şi dăruirii» (Jom selicha umechila) sau «ziua cea mare» (joma rabba) sau simpla «ziua» (joma) de post şi înălţare spirituală.

Istoricul evreu Iosif Flaviu *(Ant. iudaice* 17, 6, 4) se referă la postul acestei zile ţinut de iudei în timpul regelui Irod cel Mare. Acelaşi istoric evreu menţionează că arhiereul în cele 3 sărbători anuale şi la 10 Tişri păstra veşmintele arhiereşti în cetatea Antonia şi după un timp scurt acestea se aflau la templul din Ierusalim.

Alţi critici raţionalişti au încercat să identifice zhia de 10 Tişri cu sărbătorile popoarelor păgâne închinate împăcării oamenilor cu zeii. Părerea lor ignoră faptul că ziua expierii evreilor stă în legătură cu iertarea şi sfinţirea oamenilor învăţătură care se deosebeşte radical de cea a cultelor idolatre în care accentul cade numai pe împăcarea mâniei zeilor, fiinţe cu trăsături umane lipsite de darul desăvârşirii şi al sfinţeniei. Particularitatea religiei mozaice constă tocmai în faptul că în centrul acesteia se află sfinţenia (Ieş. 19, 6) şi ziua împăcării ajută la conservarea şi promovarea ei ca o condiţie fundamentală a menţinerii raporturilor dintre Israel şi Iahve.

Păstrarea sfinţeniei în popor se obţine prin jertfele sângeroase prin care se iartă păcatele poporului şi eficacitatea lor atinge punctul culminant în ziua împăcării. În această zi sfântă se iartă prin stropirea sângelui toate păpatele slujitorilor de la locaşul sfânt şi ale poporului comise în cursul anului. Totodată se curăţă prin stropirea cu sânge şi cele mai însemnate obiecte din cele 3 părţi ale locaşului sfânt — curtea, jertfelnicul, sfânta-altarul tămâierii şi Sfânta Sfintelor — chivotul Legii.

Ideea de bază a zilei împăcării este iertarea şi refacerea bunelor raporturi dintre popor şi Iahve. Acest lucru se dobândeşte prin post şi îndepărtarea tuturor păcatelor din sânul comunităţii. Curăţirea păcatelor este exprimată prin transmiterea lor asupra ţapului destinat lui Azazel. Cu privire la etimologia acestui cuvânt filologii au păreri diferite. Unii cred că Azazel ar fi numele unui deşert sau unui munte aproape de Sinai. Această părere nu este confirmată nici de datele istorico-geografice ale israeliţilor şi nici de cele ale popoarelor din această zonă. Alţii plecând de la etimologia cuvântului consideră că el se referă la ţapul (Ez) trimis în deşert (azal = a merge, a se îndepărta). Cei mai mulţi interpreţi ţinând seama de context consideră că Azazel se referă la un demon sau satan, principele demonilor. El este pus în contrast cu Iahve şi de la Azazel porneşte tot răul. Creştinii înţeleg prin Azazel pe diavol, numit mai târziu satana, potrivnicul lui Dumnezeu.

Ca şi la celelalte instituţii religioase ale Legii mozaice, ritualul din Ziua împăcării pe lângă simbolismul acţiunilor cultice mai are şi o însemnare tipică. În acest sens el prefigurează jertfa unică şi desăvârşită a Mântuitorului Hristos pe care o aduce spre iertarea păcatelor şi împăcarea întregii creaturi cu Dumnezeu. Înţelesul tipic al acestei sărbători mozaice a fost subliniat de Sfântul Apostol Pavel care arată că Arhiereul cel desăvârşit Iisus Hristos «a intrat o singură dată în Sfânta Sfintelor, nu cu sânge de ţapi sau de viţei, ci cu însuşi sângele Său şi a dobândit o veşnică răscumpărare» (Evr. 9, 11). Fiul lui Dumnezeu a adus această jertfă în calitate de Arhiereu fără de păcat şi jertfa Sa a adus-o în Sfânta Sfintelor. În ceruri, de bună voie ca să răscumpere sufletele robite de păcate. Sfinţirea Sa nu curăţeşte numai trupul (Evr. 9, 13) ci şi sufletul de păcate şi în acest fel se restabileşte pe deplin legătura dintre om şi Dumnezeu.

În vremea noastră ceremonialul Zilei împăcării cuprinde două momente. Primul se desfăşoară în ajunul sărbătorii, al doilea în ziua praznicului. În ajun, după masă şi înainte de apusul soarelui începe postul de o zi şi la rugăciunea de seară (Minha) se include si spovedania (widui). Apoi se aprind lumânările ca pentru sabat şi toţi membrii familiei se pregătesc să meargă la sinagogă. Slujba religioasă începe la apusul soarelui şi aici se rosteşte de către cei prezenţi rugăciunea «Col Nidrei» care conţine angajamente şi promisiuni solemne nerespectate în cursul anului.

În ziua de 10 Tişri continuă şirul rugăciunilor de căinţă formulate la persoana I-a plural pe care le rostesc toţi credincioşii mozaici. Spre seară se zice rugăciunea specială Neila în care se repetă toate rugăciunile zilei pentru iertare. La încheierea sărbătorii se sună din şofar si poporul zice : «Domnul este Dumnezeu» şi «La anul la Ierusalira». Acasă se face havdala care constă dintr-o binecuvântare rostită peste un pahar cu vin sau băutura la încheierea sărbătorii. Sâmbăta dinainte de Ziua împăcării se numeşte «sâmbăta întoarcerii» (Şabbath şuvah) «sâmbăta pocăinţei de la pericopa din cartea lui Osea, care începe cu «întoarce-te Israele».

d. Sărbătorile postmozaice. Cultul divin este îmbogăţit după perioada mozaică cu noi sărbători instituite în amintirea unor evenimente importante din istoria israeliţilor. Noile sărbători postmozaice sunt : purim, hanukka, aducerea lemnelor la templu, bucuria Legii, dărmarea Ierusalimului, lag ba omer, serbarea apei şi a focului.

Sărbătoarea purim a fost instituită în amintirea salvării poporului iudeu în exil de la nimicirea decretată de Aman, ministrul regelui Artaxerxes (Ahaşveroş) al perşilor, de către Mardoheu şi nepoata sa Estera (Estera 2, 15). Ea poartă numele persan de purim care înseamnă «sorţi» deoarece Aman hotărâse prin sorţi nimicirea iudeilor şi este cea mai veselă dintre sărbătorile evreilor. Se sărbătoreşte în zilele de 14 şi 15 Adar, ultima lună a calendarului în oraşele înconjurate cu zid, de unde vine şi numele de Suşan-purim. Suşan este capitala Suza a imperiului perşilor. Ziua de 13 Adar care precede sărbătoarea purim este în amintirea postului ţinut de Estera şi conaţionalii săi în vedere prevenirii pericolului de exterminare a lor (Estera 4, 16). Dacă ziua de 14 Adar cădea în sabat: atunci postul se ţinea în ziua a 5-a a săptămânii (12 Adar) Sâmbăta după purim se numeşte «Şabat para» deoarece se citeşte pericopa despre vaca roşie (Para adumah).

În prima zi de purim se citeşte în sinagogă textul cărţii Estera şi ori de câte ori se pronunţă numele lui Aman iudeii băteau din palme şi strigau «Blestemat să fie Aman», iar când se pronunţa numele lui Mardoheu ziceau : «Binecuvântat să fie Mardoheu».

În prima zi de purim se fac ospeţe se oferă daruri prietenilor (Misloach Matanoth) şi săracilor (Matanoth lacaniim) se consumă băutură multă «până la uitare» (ad delo iada) iar a doua zi în special bărbaţii umblă pe străzi mascaţi, purtând veşmintele femeilor, iar acestea pe ale bărbaţilor. În anul bisect se serbează purim în luna a 13-a (Vedar, Adar Beith).

În prima zi de purim se face ospeţe se oferă daruri prietenilor (Mişbaţilor). În anul bisect se serbează purim în luna a 13-a (Veadar, Adar iudeii (Ant. — iudaice 11, 6, 13).

Mulţi critici raţionalişti neagă instituirea sărbătorii în amintirea celor istorisite în cartea Estera şi o consideră de origine persană. Această sărbătoare persană ar fi Farwardigon care este în legătură cu celebrarea începutului anului şi a tuturor sufletelor.

Alţii sunt de părere că purim este identic cu sărbătoarea începutului de an al babilonienilor în cinstea zeiţei Bau iar mai târziu a zeului Baal Ea purta numele de «adunarea zeilor» (ume puhru) şi babilonienii credeau că la fiecare început de an zeii se adunau ca să hotărască. sub conducerea lui Marduc cele ce se vor întâmpla în noul an.

Atât prima opinie cât şi cea de a doua bazată mai ales pe apropierea dintre cuvântul «puhru» (adunare) şi «purim» (sorţi) nu sunt concludente întrucât nu se bazează pe mărturii sigure de a susţine că iudeii şi-ar fi acomodat sărbătoarea lor după modelul celor păgâne.

Cea de-a doua sărbătoare postmozaică «hanukka» sau «reînnoirea templului» a fost instituită de Iuda Macabeul în anul 165 î.Hr. în amintirea curăţirii şi sfinţirii templului, după profanarea de către regele sirian Antioh IV Epifanes. Ca urmare a profanării locaşului sfânt a izbucnit revolta Macabeilor care au alungat pe sirieni şi după eliberarea Ierusalimului au purificat templul şi au reînnoit serviciul divin.

Sărbătoarea începe la 25 Kilev şi durează 8 zile în care se aduceau la templu holocauste şi jertfe de pace. În acest răstimp în sinagogi se rostesc rugăciuni speciale — «Haleil» care conţin psalmii 113—118 şi «Al hannisim» — care cuprinde minuni în afară de cea despre candela cu untdelemn care a ars 8 zile.

Din ceremonialul sărbătorii hanukka face parte şi aprinderea lumânărilor în fiecare zi în memoria candelabrului purificat. Aprinderea lor se face în fiecare casă evreiască printr-o atmosferă de cântece şi veselie. De la aprinderea lumânărilor vine şi numele de sărbătoarea luminilor.

În semn de bucurie evreii purtau în vechime ramuri de palmier, iar la templu ca şi în casele lor aprindeau lumini.

O altă sărbătoare postmozaică a fost instituită în vremea lui Neemia şi poartă numele de «aducerea lemnelor». Potrivit dispoziţiei lui Neemia iudeii trebuiau să aducă la templu lemnele necesare întreţinerii focului pe altarul holocaustelor. Acesta stabilea ca pe viitor leviţii, preoţii şi poporul în urma tragerii la sorţi, să aducă lemnele necesare la templu precum şi prinoasele din pârgă (Neemia 10, 34 ; 13, 3.1).

Potrivit menţiunilor lui Iosif Flaviu această sărbătoare era o zi de bucurie şi se prăznuia la 14 Av (De bello iudaico, 2, 17, 6—7).

După Talmud se arată că în fiecare an erau rezervate 9 zile pentru aducerea lemnelor la templu (M. Meghilla 1, 3).

În ziua de 22 Tişri se serbează «bucuria Legii» (Simchath hattorah), care este a 8-a zi a Corturilor. Despre prăznuirea ei s-a amintit şi în cursul acestei sărbători anuale şi ea constituie o zi de bucurie spirituală deoarece acum se termină citirea Legii. Prima sâmbătă după bucuria Legii poartă numele de «primul sabat»

(Şabbath ber'eşith) întrucât începe citirea primei pericope din cartea Facerea (Bereşith).

În amintirea dărâmării primului şi celui de-al doilea templu a fost instituită sărbătoarea «dărâmării templului» care a avut loc la 9 Av (Tisa be'av). Este o zi de post ca şi cea din ziua împăcării. Seara şi dimineaţa. se citeşte din cartea Plângerile lui Ieremia (eikha).

Ziua a 33-a din numărătoarea Omerului, cade la 18 Jiar şi poartă numele de «lag baomer». A fost instituită în amintirea încetării epidemiei care a decimat ucenicii lui Rabi Akiba iar după altă tradiţie Rabi Simeon: Bar Iohai (sec. II d.Hr.) a predat înainte de moartea sa secretele Zoharului, cea mai importantă lucrare în literatura cabalistică. Se obişnuieşte să se facă pelerinaj la Meiron unde se află mormântul lui Rabi Simeon BarIohai sau să se facă excursii în munţi sau păduri şi a trage cu arcul în amintirea răscoalei lui Bar-Cohba (132—135).

Ultima sărbătoare postmozaică poartă numele de «sărbătoarea focului şi a apei» (simchath beith haşo'evah). Ea se prăznuia între prima şi ultima zi a sărbătorii Corturilor când israeliţii îşi manifestau bucuria purtând făclii în mâini, jocuri de ape, cântece şi dansuri. După Talmud care face o descriere amănunţită a sărbătorii se spune că cine n-a văzut această sărbătoare n-a văzut veselie în viaţa lui.

GRUPĂRI ŞI PARTIDE RELIGIOS-POLITICE : FARISEII, SADUCHEII, SAMARITENII, IRODIENII, ESENIENII SAU QUMRANIŢII, TERAPEUŢII ŞI ELENIŞTII

Moise şi, în general, profeţii s-au străduit să apere şi să consolideze unitatea poporului evreu, stăruind asupra păstrării neştirbite a credinţei monoteiste şi a respectării tradiţiilor strămoşeşti.

Ne amintim în această privinţă de apelul patetic pe care îl adresează Moise, înainte de moartea sa, lui Israel, pe muntele Nebo. «Ascultă dar, Israele — grăieşte el poporului — : să păziţi poruncile Domnului Dumnezeului vostru... Să le păziţi şi să le împliniţi, căci în aceasta stă înţelepciunea voastră şi cuminţenia voastră înaintea ochilor celorlalte popoare. Căci mai este oare vreun popor mare, de care dumnezeii lui să fie aşa de aproape, cât de aproape este de noi Domnul Dumnezeul nostru, oricând îl chemăm ? Sau este vreun popor mare, care să aibă astfel de aşezăminte şi legi drepte, cum este toată Legea aceasta pe care v-o înfăţişez eu astăzi ? Deci numai decât păzeşte-te şi îţi fereşte cu îngrijire sufletul tău, ca să nu uiţi acele lucruri pe care le-au văzut ochii tăi şi să nu-ţi iasă ele din inimă. Să le spui fiilor şi feciorilor tăi» (Deut. 4, 1—9).

Din păcate, Israel n-a luat aminte întotdeauna la astfel de povăţuiri şi îndemnuri, venite din partea unor oameni cu o incontestabilă autoritate morală, ceea ce a dus la compromiterea unităţii sale. Aceasta a fost cauza unor grave sfâşieri lăuntrice, pe plan politic în primul rând, cum a fost cea din 933 î.Hr., când Israel s-a scindat în două entităţi statale, lucru ce a atras după sine ulterior nenumărate şi nespus de grave consecinţe, dar şi pe plan spiritual, prin apariţia unor grupări şi partide religioase antagoniste, fapt care iarăşi n-a fost de bun augur.

Întrucât aceste grupări şi partide sunt amintite frecvent în Sfânta Scriptură, ele fiind implicate direct în evenimentele care au marcat începuturile istoriei creştine, vom căuta să ne ocupăm de ele în continuare.

a. **Fariseii**. Vom începe prin a ne referi la farisei, cunoscuţi, în general, prin atitudinea lor refractară faţă de Mântuitorul şi Evanghelia propovăduită de El. Datorită acestui fapt, imaginea fariseilor a ajuns să fie grav compromisă în ochii creştinilor. Aşa s-a ajuns ca azi, în limbaj figurat, cuvântul fariseu să fie sinonim cu fals, necinstit, perfid, răuvoitor, habotnic.

Se cuvine însă să ne convingem în ce măsură această faimă detestabilă a fariseilor este întru totul îndreptăţită sau mai bine zis dacă este drept să fie extinsă asupra întregii grupări ca şi asupra întregii istorii a fariseilor.

Sursele din care putem culege informaţii despre această grupare a fariseilor sunt: scrierile lui Iosif Flaviu (Antichităţile iudaice XIII, V ; XIII, X, 5—6 ; XVII, II, 4 ; XVIII, I, 2—4 ; Războiul iudaic II, VIII, 14 şi Autobiografia 2, 38); apoi Talmudul şi Noul Testament.

Faptul că fariseii nu sunt amintiţi în Vechiul Testament este un indiciu că ei au apărut după încheierea perioadei biblice vechitestamentare, respectiv după sec. IV î.Hr.

Dar să vedem în concret cine au fost, când şi unde au apărut în istorie fariseii.

Întâi să ne edificăm asupra semnificaţiei numelui lor. În limba ebraică sunt numiţi peruşim (□□□□□□), iar în aramaică (statul construct) perişaia (□□□□□), de unde grecescul Φαρισᾶιοι (fariseii), transcris apoi în toate limbile moderne. Cuvântul ebraic peruşim este un participiu pasiv al verbului paraş (□□□) care se traduce cu a separa, a distinge. În acord cu acest sens al verbului, fariseii ar fi prin urmare «cei separaţi», «diferiţi de restul conaţionalilor lor», adică de poporul de rând (am ha areţ).

Fariseii se numesc sau au fost numiţi astfel întru cât ei s-au îndepărtat de lucrurile socotite impure sau necurate, cât şi de persoanele capabile să cauzeze o întinare legală, prin contactul cu ele.

Toţi scriitorii antici îi prezintă pe farisei ca pe nişte oameni separaţi de tot ceea ce era vulgar, necurat, întinat, formând între ei un fel de cerc închis.

Spiritul de separaţie atât de specific fariseilor a început a se manifesta încă la evreii reveniţi din exilul babilonic, în anul 538 î.Hr., care se manifestau cu dispreţ şi totală respingere faţă de păgânii instalaţi în cetăţile şi oraşele lor părăsite, dar şi faţă de conaţionalii lor, puţini la număr, rămaşi în ţară, în 586 î.Hr., când Nabucodonosor a deportat marea majoritate a populaţiei evreieşti, în Babilon. Pe toţi aceştia, cei de curând repatriaţi îi socoteau întinaţi deoarece n-au fost trecuţi prin focul purificator al exilului.

Dar fariseii propriu-zişi, care se separă de masa mare a poporului prea puţin zeloasă pentru respectarea riguroasă a Legii, nu urcă până la acea dată. Prima atestare a existenţei lor o avem pe timpul marii persecuţii întreprinse de către regii Siriei, în vederea eliminării evreilor din Ţara Sfântă. Ajungând pe tron în 175 î.Hr., Antioh al IX-lea Epifanes a jurat să extermine religia iudaică, el fiind din păcate favorizat în acest diabolic plan al său prin laşitatea şi ambiţia unor membri ai preoţiei, între care îi amintim pe arhiereii Iosua, supranumit Iason şi Menelau. În 170, monarhul sacrileg a pătruns în locaşul sfânt şi a ridicat tezaurul templului. Puţin timp după aceasta, a interzis circumciziunea, celebrarea şabatului, sacrificiile, cu un cuvânt tot cultul iudaic. în ziua de 15 a lunii Kislev, un altar al lui Jupiter Olimpianul înlocuia altarul lui Iahve de la templu, iar în 25 a aceleaşi luni, au căzut aici victime. Această profanare a făcut să izbucnească răscoala

Macabeilor care a găsit de îndată un sprijin ferm din partea unui partid care s-a format cu puţin timp înainte tocmai pentru a rezista în faţă elenismului şi pentru a menţine intactă religia mozaică. Acest partid este cel al hasidimilor (□□□□□ — οι᾽Ασιδᾶιοι), adică al «oamenilor pioşi» cum au fost numiţi sau cum poate s-au numit ei înşişi. Hasidimii sunt socotiţi a fi străbunii fariseilor. După J. Wellhausen (*Die Pharisäer und die Sadducäer,* Greifswald, 1874, p. 78—86) identitatea este neîndoielnică (cf. I. Mac. 1, 65—66 ; 2, 42 ; 7, 12—13 ; II Mac. 14,6).

Învăţatul evreu L. Cohen (Les Pharisiens, t. I, p. 106) emite ipoteza că hasidimii dispărând au dat naştere la două secte : a fariseilor şi a esenienilor. O fracţiune (esenienii) rămânând fidelă tradiţiei nazarinene, s-a refugiat, pentru a scăpa de furtunile acelor timpuri nenorocite, într-un ascetism riguros. Cealaltă fracţiune (a fariseilor) — şi aceasta a fost cea mai numeroasă — separându-se de fraţii lor de doctrină şi lăsându-i în însingurarea lor, au făcut un pas hotărât înainte, aspirând la a îndruma pe căi iudaismul. Dacă o astfel de origine pentru esenieni este destul de contestată, descendenţa fariseilor din vechiul partid al hasidimilor pare întru totul sigură.

După victoria definitivă a Macabeilor împotriva sirienilor (anul 164 î.Hr.) fariseii au rămas alături de cei dintâi, dar numai până în momentul în care aceştia şi-au asumat, pe lângă puterea politică, şi demnitatea religioasă supremă (funcţia de mare arhiereu), după anul 105 î.Hr. Acum ei au intrat în opoziţie faţă de noua dinastie a Macabeilor sau Hasmoneilor, deoarece socoteau că vederile profane şi ambiţiile mondene ale acesteia veneau în contrazicere cu funcţia arhierească uzurpată pe nedrept. în chip deschis şi foarte zgomotos s-au arătat fariseii refractari Hasmoneilor în vremea domniei lui Ioan Hircan I (135—105) şi a fiilor şi succesorilor imediaţi ai acestuia la tronul Iudeii — Alexandru şi Aristobul, a căror cruzime i-a incitat foarte mult pe farisei. Totuşi atitudinea lor s-a schimbat în urma morţii lui Alexandru Ianeu, când soţia acestuia — Alexandra, la sfatul bărbatului ei, şi-a îndreptat atenţia spre farisei, promiţându-le favoruri, în cazul în oare îi vor lua sub protecţie pe cei doi fii ai Alexandrei, care au devenit — unul — rege, iar celălalt arhiereu (Antichităţile iudaice XIII, XV, 5 ; XVI, 2 ; Războiul iudaic I, V, 1—2). Fariseii s-au lăsat înduplecaţi, dar au profitat în chip abuziv de noua stare privilegiată care li s-a creat, dedându-se la răzbunări şi pedepse împotriva acelora care i-au nedreptăţit în vreun fel în vremea domniei lui Alexandru Ianeu. Masacrele şi exilurile arbitrare la care s-au dedat au înstrăinat multe inimi, care până atunci nutreau sentimente favorabile lor, şi au fost socotite ca principala cauză a pierderii autonomiei iudaice, prin intervenţia lui Pompei în afacerile interne ale statului iudaic, în urma neînţelegerilor survenite între Hircan II şi Aristobul, neînţelegeri de care n-au fost străini fariseii (sceptrul a fost trecut, cu concursul lor, din mâinile lui Hircan II în cele ale lui Aristobul).

În timpurile tulburi care au urmat nu s-a mai auzit vorbindu-se de farisei. Reintrarea lor în scenă s-a întâmplat la urcarea pe tron a lui Irod cel Mare (anul 37 î.Hr.), căruia ei au refuzat să-i acorde jurământul de fidelitate. Loviţi printr-o

straşnică amendă şi mulţi dintre ei primind chiar pedeapsa cu moartea, fariseii vor rămâne în opoziţie pe tot parcursul acestei domnii. Dar prin aceasta, prestigiul lor în faţa poporului a crescut foarte mult *(Vezi Antichităţile iudaice* XVII, II, 4).

Pornind din acest moment, fariseii, graţie Noului Testament şi Talmudului vor apărea în plină lumină istorică.

Fariseii, spune Iosif Flaviu, se făceau remarcaţi prin acrivia lor în interpretarea Legii (Războiului iudaic II, VIII, 14). Sfântul Pavel se exprimă aproape în aceiaşi termeni despre ei (Fapte 22, 3 ; 26, 5 ; Filip. 3, 5). Dar ceea ce îi diferenţia de saduchei (o a doua grupare religioasă din acel timp) era admiterea tradiţiei orale, care interpreta şi la nevoie completa Legea, pe când saducheii refuzau să recunoască ceva în afară de Legea scrisă. Evangheliştii pun de asemenea în relief acest interes aparte al fariseilor pentru legea orală (Matei 15, 2; Marcu 7, 3). Sub influenţa lor, Talmudul merge până la a spune că este mai puţin culpabil să acţionezi împotriva prescripţiilor Torei, decât a lepăda prescripţiile învăţaţilor de demult (Sahedrin XI, 3. Cf. Avot III, 11 ; V, 8).

Contrar saducheilor care erau materialişti, fariseii admiteau nemurirea sufletului, învierea celor drepţi şi voinţa liberă sau liberul arbitru.

În ochii lor religia primează pentru tot şi peste toate. De aceea politica nu i-a pasionat în mod deosebit, fără să putem spune că au făcut total abstracţie de ea. Au existat printre ei două curente opuse : unii care au acceptat dominaţia străină ca pe un fapt împlinit şi ca pe o pedeapsă din partea lui Dumnezeu, neaşteptând o soartă mai bună decât ca un eveniment providenţial, şi alţii care socoteau jugul străin ca întru totul contrar teocraţiei iudaice si de aceea, sprijineau orice revoltă împotriva cotropitorilor, numărându-se între zeloţii cei mai ardenţi.

Preocupaţi în mod deosebit de a-şi conserva propria lor influenţă fariseii erau duşmani declaraţi ai oricăror persoane ce şi-ar fi câştigat stima sau simpatiile poporului. De aceea, atitudinea lor faţă de Ioan Botezătorul, de pildă, a fost de totală neîncredere şi mai apoi de ostilitate declarată. În timp ce aproape toate clasele societăţii iudaice mergeau în masă la Iordan pentru a primi botezul Înaintemergătorului, fariseii şi saducheii se deplasau şi ei acolo dar pentru a-l spiona pe Ioan şi pentru a-l prinde în greşală. Este absolut cert că şi unii şi alţii au urzit un complot împotriva vieţii Sfântului Ioan Botezătorul. Iritarea şi teama lui Irod Antipa şi ura Irodiadei au prevenit răzbunarea lor.

Mărturia solemnă pe care Ioan a făcut-o despre Iisus, L-au arătat pe Domnul suspect în ochii fariseilor. Dar şi fără aceasta, antipatia lor exista deja. Nu se putea ca ei să nu fi observat că popularitatea noului Învăţător şi Taumaturg diminua din ce în ce mai mult influenţa lor şi că învăţătura Sa era în contrapunct cu a lor. Predica de pe munte conţinea în chip evident condamnarea făţişă a formalismului fariseic («Adevăr vă zic vouă : dacă nu va prisosi dreptatea voastră mai mult decât a cărturarilor şi fariseilor, nu veţi intra în împărăţia cerurilor» — Matei 5, 20). Conflictul inevitabil între Iisus şi farisei se va declanşa cu ocazia vindecării paraliticului. Înainte de a-i reda acestuia sănătatea trupului, Iisus îi va zice: «Fiule, iertate îţi sunt păcatele». Fariseii prezenţi au strigat de îndată : «Acesta huleşte. Cine poate să ierte păcatele fără numai singur Dumnezeu ?» (Matei 9, 7—8 ; Marcu 1—12 ; Luca 5, 11—26).

Puţin după aceea, Iisus şi ucenicii Săi au asistat la cina oferită de Sfântul Matei, recent convertit. Fariseii s-au scandalizat văzându-L pe Domnul în compania păgânilor şi a poporului de rând. Dar Iisus le-a închis gura prin aceste cuvinte : «Nu cei sănătoşi au nevoie de doctor ci cei bolnavi. Eu am venit să-i chem pe cei păcătoşi la pocăinţă, nu pe cei drepţi» (Matei 9, 9—13 ; Marcu 2, 13—17 ; Luca 5, 27—32). Cu acea ocazie fariseii fac o plângere împotriva Domnului pentru că nu posteşte şi că la fel fac şi ucenicii Săi.

O a treia plângere a lor împotriva lui Iisus a fost că încalcă şabatul. Într-adevăr, într-o zi de şabat Domnul cu ucenicii au străbătut un lan ca grâu aproape copt şi rupând spice, le-au sfărâmat în palme şi au mâncat boabele, astâmpărându-şi foamea. Şi de această dată fariseii au reacţionat, acuzându-i că au încălcat odihna sabatică. Ei nu s-au scandalizat pentru faptul că ucenicii au cules spice dintr-o holdă străină, lucru pe care Legea însăşi îl permitea, ci pentru că i-au văzut pregătindu-şi hrana în zi de şabat, contrar interpretării lor înguste a Legii. Domnul le răspunde că ei nu înţeleg nimic din spiritul Legii care spune : «Milă voiesc iar nu jertfă». El adaugă apoi că Legea nu e făcută pentru cazurile de necesitate, dovadă exemplul lui David care în împrejurări fortuite a mâncat pâinile punerii înainte, ceea ce numai preoţilor le era îngăduit. Şi apoi Fiul Omului este Domn al sabatului şi El poate să-i dezlege pe cei care voieşte (Matei 12,, 1—8 ; Marcu 2, 23—28 ; Luca 6, 1—6).

Un alt fapt care pune şi mai mult în relief oarba prejudecată a fariseilor este vindecarea unui alt paralitic de către Iisus. A fost necesar pentru aceasta doar de un cuvânt şi de un act de voinţă. Or, fariseii s-au indignat încă înainte de a se fi săvârşit minunea de această pretinsă încălcare a şabatului. Mântuitorul i-a redus la tăcere şi de această dată, amintindu-le că nici ei nu ezită a scoate o oaie căzută într-o groapă, în zi de şabat. Cu atât mai mult este îngăduit a mântui un suflet nefericit (Matei 12, 9—14 ; Marcu 3, 1—6 ; Luca 6, 6—11).

De mai multe ori, fariseii, fie singuri, fie împreună cu saducheii au încercat să-L prindă pe Iisus în cuvânt şi să-L facă să cadă în cursa întinsă de ei. Astfel, după minunea înmulţirii celor şapte pâini ei I-au cerut «un semn din cer». Marcu şi Matei notează în chip expres că aceasta era pentru «a-L ispiti» (Marcu 8, 11 ; Matei 16, 1). Iisus care săvârşea sub ochii lor minune după minune, a refuzat de a satisface curiozitatea lor răuvoitoare şi i-a prevenit totodată pe ucenicii Săi contra «aluatului fariseilor» cum se exprimă Sfântul Marcu (8, 15), sau împotriva «aluatului fariseilor şi al saducheilor», cum se exprimă Matei (16, 6), ceea ce arată că duşmanii Mântuitorului erau deja coalizaţi. Ei sperau ca dacă Iisus nu va răspunde cererii lor, să-L compromită în faţa mulţimilor cum că ar fi un fals profet, incapabil de a face dovada misiunii Sale divine, prin minuni.

A doua capcană a fost şi mai provocatoare. Ei L-au întrebat dacă este îngăduit

a repudia o femeie pentru indiferent ce motiv. Erau siguri de răspunsul Său negativ şi în consecinţă să-L poată pune în contradicţie cu Legea lui Moise, care a autorizat divorţul chiar fără un motiv anume (Matei 19, 1—9 ; Marcu 10, 2—11). Iisus a repetat ceea ce le-a zis în predica de pe munte (Matei 5, 31—32 ; Luca 16, 18), punând în legătură toleranţa în privinţa divorţului cu imperfecţiunea Legii mozaice şi cu împietrirea inimii iudeilor.

Conspiraţia cea mai perfidă a fost însă atunci când fariseii L-au întrebat dacă trebuie plătit impozit Cezarului sau nu? (Matei 22, 15—22 ; Marcu 12, 13—17 ; Luca 20, 20—26). Răspunzând nu, Iisus apărea ca adversar al ordinii publice şi devenea astfel dizident politic. Zicând da, El şi-ar fi înstrăinat simpatia unui mare număr dintre cei care Îl urmau. Răspunsul a fost cu totul descumpănitor pentru farisei : «Daţi Cezarului cele ce sunt ale Cezarului...».

Aceeaşi adversari au încercat să-L pună în dificultate, şi în privinţa dogmei învierii morţilor, expunându-i cazul unei femei care a fost pe rând soţia a şapte bărbaţi (Matei 22, 34—40 ; Marcu 12, 28—34 ; Luca 20, 39—40).

Aproape imediat după aceasta, un învăţător de Lege a voit să ştie care este cea mai mare poruncă din Lege. Relatarea Sfântului Marcu despre acest fapt nu lasă să se înţeleagă că ar fi vorba de o intenţie răuvoitoare (12, 28—34), dar Sfântul Matei notează că exista planul de a-L prinde în cuvânt pe Iisus (Marcu 22, 35). De acum încolo cărturarii şi farisei au încetat de a-L mai ispiti pe Iisus (Marcu, 22, 46).

Înainte însă cu două sau trei zile de patima Sa, Iisus a pronunţat teribilul rechizitoriu împotriva fariseilor. De şapte ori, Domnul reînnoieşte învinuirile Sale începând întotdeauna prin formula : «Vai vouă cărturarilor şi fariseilor făţarnici» (Matei 23, 13—29). El le reproşează fariseilor : 1. că închid pentru alţii împărăţia cerurilor, adică accesul în Biserică, fără ca măcar să intre ei înşişi în ea; 2. că străbat marea şi uscatul spre a face un prozelit, pentru ca apoi să facă din el un fiu al pierzării ; 3. că susţin cum că jurământul făcut pe templu sau pe altar este nevalid, în timp ce jurământul făcut pe aurul templului sau pe jertfa de pe altar este valid ; 4. că dau dajdie din mentă, mărar şi chimen, dar nesocotesc dreptatea şi milostivirea ; 5. că spală cu multă grijă vasele pe dinafară, dar ignoră întinarea sufletului ; 6. că poartă grijă exagerată de cele de dinafară dar de cele dinlăuntru nu le pasă. De aceea îi aseamănă cu nişte morminte văruite pe dinafară dar pline de putreziciune pe dinlăuntru ; 7. că zidesc şi împodobesc mormintele profeţilor, pe care ei înşişi i-au persecutat şi i-au trimis la moarte. Domnul termină prin această apostrofă cutremurătoare : *«Şerpi, pui de vipere, cum veţi scăpa de pedeapsa gheenei ?»*

Un fapt semnificativ care trebuie remarcat este acela că în zilele care au precedat imediat patimile Domnului, fariseii au încetat de a se mai arăta în preajma Lui. În însăşi relatarea Patimilor, evangheliştii nu-i mai menţionează. Explicaţia constă în aceea că saducheii au preluat de acum sarcina răstignirii Domnului. Moartea lui Iisus pare să fi temperat pornirile fariseilor, pe când ura saducheilor nu încetează să crească. Aceştia din urmă trăind de la templu, erau profund afectaţi, în ciuda indiferentismului lor religios, de tot ce ameninţa diminuarea sursei lor de venituri. Apostolii n-au avut duşmani mai neîmpăcaţi decât saducheii. În conflictul care nu a întârziat să se producă, un fariseu, pe nume Gamaliel, a fost acela care în mod public a luat apărarea Apostolilor. Din contră, aristocraţia sacerdotală compusă din saduchei a luat iniţiativa unor măsuri de sancţionare (Fapte 5, 17). Mai târziu, Sfântul Pavel, urmărit pentru nesocotirea interdicţiei de a introduce străini la templu, nu ezită a-şi căuta sprijin în partida fariseilor, făcându-şi un titlu de glorie de a fi fost el însuşi cândva fariseu (Fapte 23, 6—10).

Este cazul să apunem acum că nu tot ce se leagă de numele fariseilor a fost negativ. Dacă zelul lor pentru împlinirea lui era uneori orb sau rău direcţionat, nu este mai puţin adevărat că în vremurile de restrişte şi delăsare morală pe care le-a cunoscut Israel, fariseii şi-au adus partea lor esenţială de contribuţie la păstrarea tradiţiei şi stimularea interesului conaţionalilor lor pentru credinţa strămoşească.

S-au numărat între farisei şi oameni cu caracter integru, care făceau totul din dragoste curată faţă de Dumnezeu şi semeni. Dintre aceştia făceau parte, pe timpul Mântuitorului Hristos, Rabi Simeon, Iosif din Arimateea, Nicodim, Rabi Gamaliel şi însuşi Sf. Ap. Pavel.

Nu trebuie să uităm apoi că din prima comunitate creştină din Ierusalim făceau parte şi unii din foştii farisei. Aşa se explică ataşamentul membrilor acestei comunităţi faţă de prevederile Legii Vechi. S-a observat însă că fariseii care au îmbrăţişat noua religie a lui Hristos nu s-au detaşat total de particularismul şi exclusivismul, care erau caracteristica lor dominantă. Astfel, s-au arătat net împotriva primirii neamurilor în Biserică. După credinţa lor, singurii îndreptăţiţi la mântuire erau descendenţii după trup ai lui Avraam. Tulburarea din Antiohia, care a dus la convocarea Sinodului Apostolic din Ierusalim, ei au provocat-o, după cum este cunoscut că şi în continuare au fost direct implicaţi în acţiunile care aveau drept scop anularea efortului paulin pentru chemarea neamurilor la mântuire (vezi. Fapte 15, 5).

Păcat că toată evlavia fariseilor a degenerat într-un formalism meschin Învăluită ca într-o foarte stânjenitoare reţea prin cele 630 de prescripţii talmudice, viaţa lor a ajuns o servitute intolerabilă. Era aproape imposibil pentru un fariseu de a-şi părăsi casa, de a-şi servi hrana sau de a întreprinde orice altă acţiune fără a încălca una dintre infinitele prescripţii legale, pe care ei înşişi le-au formulat. De menţionat că numai legile care privesc purificaţiile rituale şi pe care fariseul trebuia să le respecte cu stricteţe, umplu cele douăsprezece tratate ale ultimului seder (părţi sau secţiuni) al Talmudului, intitulat «Toharot».

Legalismul fariseic a fost copleşitor. De aceea au ajuns fariseii să se creadă artizanii propriei lor dreptăţi. În sinea lor împărtăşeau convingerea că nu datorează nimănui nimic. Până şi pe Dumnezeu îl socoteau creditorul lor. De aceea nu vor uita să-I reamintească, în rugăciunile lor, de faptul că postesc de două ori pe săptămână (joia şi lunea), că plătesc cu exactitate dijmă din mentă, mărar şi chimen, că respectă cel mai neînsemnat ritual tradiţional. Fariseismul se hrănea din

amorul propriu, din prezumţie şi din orgoliu. Idealul lor era într-adevăr foarte înalt, dar pentru atingerea lui nu aveau la îndemână decât orgoliul.

În Noul Testament, pe lângă farisei sunt amintiţi şi cărturarii şi învăţătorii Legii. Aceştia nu trebuie neapărat socotiţi deosebiţi de gruparea fariseilor, ci mai degrabă una cu aceasta, întru cât, în marea lor majoritate erau recrutaţi din rândul fariseilor. Unii ca aceştia se ocupau în mod expres cu studiul Legii şi tradiţiilor părinteşti.

b. Saducheii. Ca şi fariseii, tot astfel şi saducheii ne sunt cunoscuţi din scrierile lui Iosif Flaviu, din Talmud şi Noul Testament.

Numele lor este pus în legătură cu marele arhiereu Sadoc, contemporan cu regele Solomon (sec. X î.Hr.), ai cărui descendenţi au exercitat funcţia arhierească până în timpul regelui sirian Antioh IV Epifanes (175—164 î.Hr.).

Acest nume şi l-au atribuit ei înşişi din dorinţa de a se pune sub scutul faimei unuia dintre personajele celebre ale trecutului cât şi pentru a da o justificare pretenţiilor lor de a se bucura de o serie de drepturi şi avantaje.

Adevărul este că ei au apărut foarte târziu în istorie. N-au format apoi un partid compact şi numeros cum a fost cel al fariseilor. Gruparea saducheilor era alcătuită numai din aristocraţia sacerdotală respectiv din arhierei şi marile familii preoţeşti (Fapte 5, 17 ; Iosif Flaviu, Antichităţile iudaice XX, IX, 1). Un mare număr de preoţi, din cetele de rând, nu făcea parte din gruparea saducheilor. Acest fapt ne îndreptăţeşte să spunem că n-a existat o identitate absolută între preoţia iudaică şi gruparea saducheilor.

Prezenţa saducheilor se face remarcată, ca şi cea a fariseilor, în epoca Macabeilor, când în confruntarea deschisă dintre partidul fariseilor şi dinastia macabeiană, saducheii au fost de partea Macabeilor. Când sub domnia Alexandrei, soţia lui Alexandru Ianeu, fariseii au ajuns puternici, aceştia au exercitat represalii contra saducheilor, trimiţându-i pe mulţi la moarte.

Sub Irod cel Mare şi procuratorii, atât de greu suportaţi de către farisei, saducheii s-au acomodat cât se poate de bine, recurgând la toate mijloacele spre a dobândi avantaje. Ei au îndeplinit în tot acest timp principalele sarcini religioase. Politica a fost însă principala lor raţiune de a fi, pentru că de aici au putut ei obţine cel mai însemnat profit. Când a intervenit ruina naţională şi când profitul n-a mai fost posibil, saducheii au dispărut fără urmă.

Cu fariseii au făcut cauză comună împotriva Mântuitorului dar din cu totul alte raţiuni decât cei dintâi. Ei vedeau în Iisus mai ales înnoitorul care căuta să tulbure ordinea stabilită şi care putea oricând atrage furia stăpânirii romane împotriva naţiunii iudaice. Ecoul unei astfel de impresii a saducheilor în legătură cu Domnul îl găsim în Sfânta Evanghelie după Ioan, unde citim : *«Deci arhiereii şi fariseii au adunat sinedriul şi ziceau : «Ce facem, pentru că Omul acesta săvârşeşte multe minuni ? Dacă-L lăsăm aşa, toţi vor crede în El şi vor veni romanii şi ne vor lua şi ţara şi neamul. Iar Caiafa, unul dintre ei* (saduchei n.n.).

care în anul acela era arhiereu, le-a zis : Voi nu ştiţi nimic; Nici nu gândiţi că este mai de folos să moară un om pentru popor decât să piară tot neamul» (cap. 11, 47—50).

În privinţa doctrinei pe care o profesau saducheii, se ştie că ei nu acceptau ca normă de credinţă decât Scriptura. Tradiţia nu avea pentru ei nici o valoare. Tot aşa respingeau existenţa îngerilor, a spiritelor în general, a sufletului neamurilor şi implicit învierea din morţi. Neadmiţând existenţa sufletului nemuritor evident că respingeau şi pedepsele şi recompensele în lumea de dincolo. Sufletele, afirmau ei, pier odată cu corpurile, pentru că nu sunt altceva decât răsuflarea vitală, care menţine în existenţă toate făpturile.

În egală măsură, saducheii respingeau şi providenţa divină şi implicit şi necesitatea harului prin care toate se menţin în existenţă. Depinde numai de om să aleagă binele sau răul şi fiecare este liber să se orienteze spre orice direcţie voieşte. Dumnezeu nu exercită nici o influenţă asupra conduitei umane. El s-a arătat dezinteresat de propriul Său, popor, pe care l-a abandonat sub dominaţia străină. Nu mai e nimic de aşteptat de la El şi nici de la Mesia atât de mult dorit de farisei şi ceilalţi membri ai poporului evreu.

Morala pentru ei nu constituia o problemă de vreme ce omul, având în faţă numai această viaţă, trebuie să profite cu cât mai multă abilitate de tot ceea ce i se oferă spre a trăi bine. Mijloacele prin care saducheii căutau să-şi atingă scopurile nu erau dintre cele mai cinstite. Opinia pe care o împărtăşeau ei era că poporul evreu nu se putea împotrivi stăpânirii romane şi în consecinţă era mai indicat ca fiecare să caute pe indiferent ce cale să-şi facă favorabilă această stăpânire pentru a beneficia de cât mai multe avantaje. Dacă numai viaţa aceasta există, cum ar putea cineva rata posibilitatea de a trăi. cit mai bine. Bogatul pe care Mântuitorul îl pune în scenă în cunoscuta parabolă cu săracul Lazăr, pare a fi exact imaginea saducheului ancorat în totalitate în realităţile vieţii de aici (vezi Luca 16, 19—31).

Partizani servili ai puterii politice detestată de către popor, fără ideal religios, egoişti, lacomi şi cruzi, saducheii şi-au atras dispreţul şi ura poporului.

Faţă de Apostoli şi tânăra Biserică întemeiată la Cincizecime au afişat aceeaşi atitudine pe care au manifestat-o faţă de Mântuitorul şi anume: prigoana şi ura fără de margini.

c. Samaritenii. În anul 722 î.Hr., Regatul de Nord sau Israel a fost desfiinţat în urma invaziei asiriene, conduse de către regele Sargon (II Regi 17, 4—6; 18, 9—10). Mulţi locuitori au fost exterminaţi de către cuceritori, iar marea majoritate a populaţiei a fost deportată în Asiria, de unde nu se va mai întoarce niciodată. Puţini dintre israeliţi au fost lăsaţi în ţară. Pentru a repopula cetăţile şi satele rămase pustii, Sargon a adus aici prizonieri de război, păgâni din Babilon, Cutha, Avah, Emath, Sefarnaim(toate ţinuturi ale Orientului), (II Regi 17, 24). Peste aceşti colonişti, Sargon a mai adus în 715 î.Hr. mai mulţi captivi arabi. Alte valuri de captivi din Babilon, Elam şi Persia s-au adăugat în timpul domniei regelui asirian Asarhadon (681—668). În sfârşit, unii dintre israeliţii deportaţi în Asiria, după trecerea unei perioade de timp, reuşind să fugă, vor reveni şi ei în Samaria. Din amestecul acestor colonişti păgâni cu israeliţii din Samaria va lua naştere populaţia samariteană, pe care autorul cărţii Înţelepciunea lui Isus fiul lui Sirah o va caracteriza atât de sever numind-o: «poporul cel nelegiuit, care locuieşte în Samaria» (cap. 50, 27—28).

Pe parcursul timpului, alţi noi veniţi, atât păgâni cât şi evrei (mai ales dintre cei expulzaţi de Ezdra şi Neemia pentru că au încheiat căsătorii cu femei păgâne) vor spori numărul samaritenilor. Dacă din punct de vedere etnic, populaţia samariteană se prezintă ca un amestec de sânge evreiesc şi păgân, nu mai puţin similară este situaţia şi când e vorba de credinţă sau religie. Şi aici găsim amestecate elemente din iudaism şi din păgânism.

Samaritenii nu admiteau din Vechiul Testament decât Pentateuhul, lucru firesc dacă ne gândim că ei erau separaţi de comunitatea iudaică încă înainte de apariţia celorlalte scrieri ale Vechiului Testament.

Ei credeau într-un Dumnezeu unic, respingând orice reprezentare sensibilă a Divinităţii. Excludeau de asemenea orice antropomorfisme în maniera lor de a vorbi despre Dumnezeu. Îl socoteau pe Moise ca profet şi respectau cu mare stricteţe poruncile Legii descoperite în Sinai. Acceptau existenţa îngerilor buni şi răi, a raiului şi iadului, a judecăţii sufletelor după moarte şi învierea de obşte. Îl aşteptau pe Mesia, precum rezultă şi din convorbirea Mântuitorului cu femeia samarineancă (Ioan. 4, 25). Ţineau cu mare rigurozitate şabatul şi sărbătorile prescrise de Legea lui Moise (Lev. 23, 4—43). Practicau circumciziunea a opta zi după naşterea copilului şi admiteau a doua căsătorie, dacă din prima nu rezultaseră copii. Respingeau categoric a treia căsătorie şi erau circumspecţi în ce priveşte divorţul. Toate dezvoltările ulterioare Legii lui Moise, care sunt specifice iudaismului au fost refuzate de către samariteni.

Locul unde îşi oficiau cultul era muntele Garizim. Aici şi-au construit un templu care a fost distrus în epoca Macabeilor, prin anul 128 î.Hr. de către Ioan Hircan I, fără ca să mai fi fost rezidit vreodată. Muntele Garizim a rămas însă pe mai departe loc sfânt pentru samariteni.

Între iudeii reîntorşi din exilul babilonic şi samariteni exista o ură ireconciliabilă, datorită originii impure a celor din urmă. Conflictul între ei a izbucnit în momentul în care repatriaţii din Babilon s-au hotărât să-şi reconstruiască templul. Samaritenii au cerut permisiunea să fie admişi să participe şi ei la reconstrucţie. Refuzul a fost categoric, iudeii considerându-i pe samariteni mai răi decât pe păgâni. Reacţia samariteni-lor a fost pe măsură. I-au reclamat pe evrei la curtea persană, acuzându-i de răzvrătire, ceea ce a dus la anularea aprobării de reconstruire a templului.

Când mai târziu, Neemia se va apuca de refacerea zidurilor Ierusalimului, samaritenii vor submina şi intenţiile acestuia, dărâmând noaptea ceea ce evreii construiau ziua. Astfel s-a ajuns la o ură neîmpăcată între evrei şi samariteni.

Agresorii Mântuitorului ,într-un moment de mare supărare împotriva Lui, n-au găsit altă injurie mai mare pe care să I-o aducă decât să-L numească «samaritean» (Ioan 8, 48).

Şi samaritenii căutau mereu pricini de a le căşuna supărări evreilor. Odată, pe când evreii din Ierusalim îşi prăznuiau Paştile, nişte samariteni s-au furişat printre ei şi au aruncat oase umane în templu, profanând astfel locul şi determinând întreruperea sărbătorii.

Evreul care s-ar fi încumetat să călătorească prin Samaria, se expunea la tot felul de riscuri (Luca 9, 52—53). De aceea, locuitorii din Galileea preferau să înconjoare prin Pereea, când mergeau sau veneau de la Ierusalim. În general, evreii se fereau de a avea de a face cu samaritenii (Ioan 4, 9). Talmudul dă expresie dispreţului pe care iudeii îl nutreau faţă de samariteni afirmând că a accepta o bucată de pâine de la samariteni e ca şi cum ai fi mâncat carne de porc (Şeviit VIII, 10). Existau însă între marii rabini şi dintre aceia care dovedeau mai multă moderaţie faţă de samariteni, unii ca aceştia socotind Samaria ca făcând parte din Ţara Sfântă. De aceea, spuneau ei, totul este curat şi în Samaria pământul, apa, casele, drumurile (Avoda zara 44, 4). Până şi Paştile, apreciau unii ca aceştia, pot fi serbate cu azimile samaritenilor (Kidusin 76, 1). Cu toate acestea nu se primeau ofrande pentru sacrificiile la templu, de la samariteni. Persista prin urmare îndoiala că semaritenii ar face parte din comunitatea lui Israel, din cauză că erau o rasă amestecată, cu o religie incompletă.

La începutul misiunii Sale, Mântuitorul s-a aflat în Samaria, poposind la fântâna lui Iacob, de lângă Sichem. Relatarea evanghelică despre acest eveniment pune în lumină principalele trăsături care îi caracterizau pe samariteni şi anume: antagonismul care exista între ei şi evrei, convingerea că descind din Iacob, preferinţa lor de a se închina în Garizim, în opoziţie cu evreii care se închinau în Ierusalim, aşteptarea şi de către samariteni a venirii lui Mesia, care urma să-i înveţe pe oameni tot adevărul (Ioan 4, 9—25).

Ucenicii Domnului n-au avut nici o reţinere de a merge şi a cumpăra hrană dintr-un oraş samaritean (Ioan 4, 8—31). În sfârşit, nu numai samarineanca a crezut în Iisus ci şi locuitorii din Sichar, la rugămintea cărora Domnul a rămas cu ei două zile (Ioan 4, 28—42). Ceva mai târziu însă, într-un oraş din nordul Samariei, Mântuitorul n-a fost primit de către cei ce locuiau acolo. Departe de a se fi supărat, Domnul i-a mustrat pe Iacob şi Ioan, care voiau să ceară să vină foc din cer şi să distrugă cetatea neprimitoare (Luca 9, 51—56).

Tratat de a fi samaritean şi acuzat de a avea demon, Domnul nu se formalizează de prima etichetare, dar respinge categoric acuza de a avea demon (Ioan 8, 48—49). Mai mult, într-una dintre cele mai frumoase parabole ale Sale, Domnul pune în scenă un evreu sărac, lăsat aproape mort la margine de drum, de către tâlhari, pe lângă care au trecut impasibili un preot şi un levit, în timp ce un samaritean, care de asemenea s-a nimerit să treacă pe acolo, s-a oprit, i-a acordat primele îngrijiri, iar apoi l-a dus la casa de oaspeţi, încredinţându-l oamenilor de acolo şi plătind eventualele cheltuieli. Când Domnul îl întreabă pe învăţătorul de Lege, care îl provocase, cine anume este aproapele omului, acela ezită să folosească termenul de «samaritean», spunând că aproapele este «cel care a avut grijă de el» (Luca 10, 30—37). în chip evident însă, Mântuitorul l-a socotit pe smaritean mai presus nu numai faţă de evreul de rând, dar chiar şi faţă de slujitorii de la templu.

Într-o altă împrejurare, când Domnul a vindecat zece leproşi, constată că doar unul dintre ei s-a găsit să vină şi să dea slavă lui Dumnezeu pentru binefacerea primită şi acela precizează El era samaritean (Luca 17, 11—19).

Vedem, prin urmare că maniera în care Domnul îi trata pe samariteni contrastează, prin simpatia pe care le-o arată, cu rigoare şi exclusivismul iudeilor, în această privinţă.

Se cuvine însă să menţionăm că atunci când Domnul îi trimite de probă pe Apostoli la propovăduire, le interzice să meargă în teritoriul păgânilor şi în oraşele samaritenilor. Dificultăţile posibile pe care ei le-ar fi putut întâlni în acel spaţiu trebuiau evitate, mai ales că nu aveau încă putere de sus spre a le face faţă (Matei 10, 5) Dar după învierea Sa, Domnul îi trimite pe Apostoli să propovăduiască în Iudeea, Samaria şi până la marginile pământului (Fapte 1, 8). Porunca Sa urma să fie îndeplinită după pogorârea Duhului Sfânt, când Apostolii aveau deja puterea dumnezeiască de a înfrunta orice obstacole. Samaria este menţionată imediat după Iudeea, pentru a arăta că samaritenii sunt chemaţi la mântuire în chip egal cu iudeii. Porunca Domnului a fost îndeplinită, pentru că aici a predicat şi a săvârşit minuni diaconul Filip, iar Apostolii Petru şi Ioan au venit din Ierusalim pentru a le aplica samaritenilor botezaţi de către Filip, Taina Mirungerii (Fapte 8, 4—17, 25).

Biserica s-a dezvoltat în Samaria aşa cum s-a întâmplat şi în Iudeea şi Galileea (Fapte 9, 31).

În Nablusul de azi mai există o comunitate, restrânsă de câteva sute de samariteni a cărei mare preot este socotit a fi descendent din Aaron. în posesia acestei comunităţi se află un manuscris străvechi al Pentateuhului, de mare preţ pentru istoria textului Sfintei Scripturi.

Comunitatea din Sichem serbează Paştile ca evreii de altădată, aducând sacrificii la locul sfânt de pe Garizim.

d. Irodienii. După denumire, reprezentanţii acestei grupări ar fi partizanii sau adepţii lui Irod cel Mare. Ei sunt amintiţi numai de trei ori în Noul Testament şi numai de către primii doi Evanghelişti (Matei 22, 16; Marcu 3, 6 ; 12, 13). Nu îi aflăm menţionaţi nici în sursele profane. Informaţiile despre irodieni sunt prin urmare destul de vagi şi neclare.

În capitolele 22, 16 de la Matei şi 12, 13 de la Marcu se spune că irodienii s-au asociat cu fariseii şi au venit spre a-L implica într-o culpă politică pe Mântuitorul şi în acelaşi timp spre a-L compromite în ochii poporului. Cu multă perfidie L-au întrebat dacă se cuvine a plăti impozit Cezarului.

În cap. 3, 6, de la Sf. Marcu, irodienii sunt pomeniţi în contextul unei minuni săvârşită de Domnul în Galileea (vindecarea unui om cu mâna uscată), când din nou fariseii au făcut de îndată sfat cu irodienii împotriva Lui ca să-L piardă.

Dar să încercăm a arăta cine erau de fapt aceşti irodieni. Unii cercetători biblici presupun că ei erau evrei care s-au ataşat dinastiei irodiene fie pentru că din calcul politic vedeau în această supunere singura modalitate de a salva independenţa ţării în faţa Romei fie că erau partizani ai apropierii de civilizaţia elenistă şi romană şi în acest chip credeau că pot fi sprijiniţi de către cei din această dinastie.

După această accepţiune, irodienii ar fi prin urmare mai mult un partid politic decât o grupare religioasă. Cert este că ei au fost mereu în legătură nu numai cu Irod cel Mare ci şi cu descendenţii acestuia şi în special cu Irod Antipa. Manifestând o apropiere mai mare de acesta, irodienii vor fi fost implicaţi şi în spionarea şi uciderea Sf. Ioan Botezătorul, pentru îndrăzneala acestuia de a fi condamnat public cazul de incest al lui Irod cu Irodiada, soţia fratelui său Filip.

Esenienii sau Qumraniţii

Este vorba de o grupare sau sectă iudaică ascetică din Palestina, care a apărut aproximativ în secolul al doilea î.Hr. şi a dăinuit până în anul 70 d.Hr.

Denumirea de esenieni este incertă. Unii deduc acest cuvânt de la adjectivul aramaic □□□(chase) — pios, care la plural, statul absolut face □□□□(chasein), iar în statul construct — □□□□(chasaia). Din forma de plural absolut (chasein) s-a format, în limba greacă, cuvântul Εσσηνοι(Esenienii — în transcrierea românească), iar de la statul construct — (clasaia) s-a format 'Εσσᾶιοι (Eseii).

Între cauzele care au determinat apariţia acestei grupări se numără, în primul rând, decadenţa clerului de la templul din Ierusalim. Se ştie că încă pe timpul regelui sirian Antioh al IV-lea Epifanes, preoţii tineri se îndepărtaseră de tradiţiile iudaice străvechi, acceptând influenţe străine, mai ales elenistice. Astfel, se ruşinau de circumciziune şi-şi abandonau îndatoririle sacerdotale pentru a participa şi chiar a concura la jocurile de pe stadioanele păgâne, care apăruseră şi la Ierusalim.

S-au întâmplat apoi abuzuri scandaloase în ce priveşte numirile de preoţi. Au apărut în cadrul tagmei, preoţi nelegitimi, unii cumpărându-şi preoţia pe bani. Astfel, arhiereul Onias al III-lea a fost destituit si în locul lui a fost numit fratele său Iason, care 1-a mituit pe Antioh al IV-lea cu o mare sumă de bani.

Preoţii renegaţi au transformat iudaismul într-un fel de cult siro-elenic, Iahve fiind identificat cu Zeus.

În plus, Ioan Hircan I, rege hasmonean sau macabeu (între 135—106 î.Hr.) a schimbat calendarul solar cu cel lunar, ceea ce iarăşi a dus la tulburarea spiritelor şi la retragerea din societate a esenienilor.

În sfârşit, aceeaşi regi sau prinţi Macabei din rândurile cărora a făcut parte si Ioan Hircan, au comasat în persoana lor arhieria şi regalitatea, fapt care a dus la compromiterea funcţiei arhiereşti, ca urmare a abuzurilor şi comportărilor lumeşti ale persoanei care deţinea concomitent regalitatea si arhieria.

În faţa unor astfel de situaţii, esenienii, rupând legătura cu iudaismul oficial reprezentat de preoţii de la templu, au ales o viaţă retrasă, grupându-se în comunităţi de fraţi, cu reguli severe, cu avere comună şi mese sacramentale.

Informaţiile despre ei ne provin de la Filon din Alexandria, care ne-a lăsat două dintre cele mai vechi însemnări asupra sectei eseniene. Una se află în tratatul său intitulat : «Quod omnis probus liber sit», paragrafele 75—79, şi alta în «Apologia iudeilor», carte astăzi pierdută; dar din care Eusebiu de Cezareea, în «Preparatio Evanghelica» (cartea a VIII-a, cap. XI) a conservat pasajul asupra esenienilor.

Altă sursă cu privire la esenieni o constituie istoricul evreu Iosif Flaviu, care îi menţionează pe esenieni, incidental, în diverse pasagii, ale operelor sale, dar ne lasă şi două notiţe celebre în legătură cu ei, una în «Războiul iudaic», iar alta în «Antichităţile iudaice», (Textele pot fi găsite în extras la André Dupont — Sommer, Les ecrits esséniens découverts près de la Mer Morte, Payot, Paris 1980, pp. 36—47).

Şi istoricul păgân Pliniu cel Bătrân, în a sa «Istorie naturală» (V,. 17, 4) a inserat o însemnare expresă despre esenieni.

În sfârşit, descoperirile arheologice de la Qumran, din anul 1947 şi după aceea, ne-au furnizat poate cele mai multe date despre gruparea sectară a esenienilor.

Din coroborarea acestor date vom căuta să arătăm în continuare, cine au fost în fapt esenienii şi prin ce s-au deosebit ei de restul poporului evreu.

În privinţa numărului lor, Filon din Alexandria apreciază că erau. mai mult de patru mii. Este vorba desigur, de epoca istorică în care-a trăit Filon (20 î.Hr. — 54 d.Hr.).

Atât Filon cât şi Iosif Flaviu (care timp îndelungat a făcut parte din sectă) vorbeau despre esenieni în termeni cu totul admirativi, socotindu-l în cel mai înalt grad «oameni devotaţi slujirii lui Dumnezeu» şi preocupaţi intens de a arăta cu adevărat sfinte gândurile lor. După spusele aceloraşi învăţaţi evrei, ei practicau o viaţă venerabilă, fiind mai uniţi întreolaltă printr-o afecţiune mutuală decât poate să existe prin simple legături de sânge.

Esenienii trăiau mai ales în localităţi rurale şi târguşoare (gruparea lor în comunităţi separate de fostul conaţionalilor lor era determinată de zelul lor pentru virtute şi de o fierbinte iubire de oameni), evitând oraşele mari din cauza impietăţilor care sunt obişnuite printre locuitorii acestora. Motivaţia lor era că în marile oraşe nu numai aerul era viciat, din care cauză se propagă atâtea epidemii, dar şi viaţa socială care «înfige în suflete atingeri incurabile».

Pliniu cel Bătrân îi localizează mai mult în partea nord-vestică a Mării Moarte, unde de fapt s-au grupat, se pare, către sfârşitul existenţei lor. Printre ei, unii erau agricultori, alţi păstori, alţii apicultori, dar şi meseriaşi, care asigurau prin îndeletnicirile lor acoperirea tuturor nevoilor vieţii comunitare pe care o duceau.

Într-adevăr, ei împărţeau zilnic acelaşi fel de viaţă, aceeaşi hrană, aceeaşi îmbrăcăminte, fiind preocupaţi în mod special de sobrietate şi respingând luxul şi îmbuibarea ca pe nişte boli pentru suflet şi trup.

A căuta în zadar printre ei, afirmă Filon din Alexandria, vre-un fabricant de arme, de suliţe, de săbii, căşti sau scuturi, cu un cuvânt instrumente de război. Ei exersează numai îndeletniciri care contribuie la pace. Pe toate căile caută să se facă folositori lor înşişi dar şi semenilor lor.

Nu existau printre ei sclavi şi toţi se socoteau liberi şi se ajutau întreolaltă. Ei îi condamnau pe stăpânii de sclavi nu numai ca pe nişte nedrepţi, prin ceea ce făceau împotriva egalităţii interumane, dar şi ca pe nişte necredincioşi, întrucât înfruntau legea naturii, care ca o mamă i-a născut şi i-a hrănit pe toţi oamenii, arătându-i adevăraţi fraţi nu numai după nume ci în toată puterea cuvântului.

Filon din Alexandria afirmă despre esenieni că «aproape singurii dintre toţi oamenii, ei trăiesc fără averi personale şi fără posesiuni». îşi procură doar ceea ce le este necesar pentru acoperirea nevoilor esenţiale ale vieţii. Când sunt primiţi în comunitate, pun la dispoziţia acesteia toate averile personale, iar în cadrul comunităţii, atât veniturile cât şi cheltuielile sunt comune. Comune sunt veşmintele, comune şi alimentele. Masa o serveau tot în comun.

«Un astfel de obicei de a avea acelaşi acoperiş, acelaşi mod de viaţă, şi aceeaşi masă — observă Filon — nu este nicăieri mai bine realizat decât la esenieni». Tot ceea ce primeau ca plată pentru munca lor dintr-o zi, nu păstrau ca pe un venit propriu ci îl puneau la dispoziţia tuturor.

Dacă vreunul dintre ei cădea bolnav, era tratat pe spesele comunităţii, înconjurat fiind de îngrijirile şi atenţiile tuturor. Cât despre bătrâni, chiar dacă ei nu aveau copii, erau ajutaţi cu mult devotament de către cei mai tineri.

Esenienii refuzau să se căsătorească fără a respinge însă din principiu căsătoria şi perpetuarea speciei. Apreciau că femeia este egoistă, excesiv de geloasă şi abilă în a-l seduce pe bărbat prin multe şiretlicuri. Înlănţuit prin obligaţiile faţă de soţie şi copii, bărbatul devine un sclav în loc să fie om liber.

Evident că asigurarea numărului suficient de membrii într-o comunitate, pentru ca aceasta să poată exista, se făcea prin primirea de noi adepţi ai acestui mod de viaţă practicat de esenieni. Erau admişi, în general, oameni aflaţi la vârsta maturităţii sau aplecaţi deja spre bătrâneţe, care nu mai erau purtaţi de fluxul pasiunilor ci se socoteau a fi liberi şi dispuşi a respecta şi pune în practică toate obligaţiile impuse de statutele comunităţii.

Cei ce doreau să intre în sectă nu obţineau de îndată accesul. Noul venit aştepta răspunsul timp de un an. în această perioadă i se impuneau unele obligaţii care să-l apropie de modul de viaţă al comunităţii. Novicele purta veşmânt alb şi respecta cu mare stricteţe ritualul de purificare. Dacă se dovedea statornic în ascultare, era reţinut pe mai departe spre a i se pune şi mai mult la încercare tăria de caracter, pe parcursul a încă doi ani, când îi erau sporite obligaţiile. Abia după trecerea acestor trei ani de verificare strictă novicele era primit definitiv în comunitate, dar nu înainte de a depune înaintea fraţilor jurăminte înfricoşătoare.

El jura înainte de toate a fi credincios lui Dumnezeu ; apoi, de a îndeplini dreptatea cu privire la oameni şi de a nu face rău nimănui, nici din proprie iniţiativă, nici din dispoziţia altuia. Jura să-i dispreţuiască şi să-i respingă pe cei nedrepţi şi de a lupta totdeauna alături de cei drepţi şi cinstiţi. Se angaja solemn să se arate supus tuturor fraţilor, dar mai ales celor investiţi cu autoritate, bineştiind că puterea sau autoritatea nu i se încredinţează unui om fără voia lui Dumnezeu.

Jura apoi că dacă vreodată va fi hărăzit să conducă el însuşi, să nu Se lase nepăsător în exerciţiul sarcinii sale, nici să-i lipsească pe subalterni de îmbrăcăminte şi de toate cele necesare traiului decent. Mai jura să iubească şi să mărturisească întotdeauna adevărul şi să-i demaşte pe cei care îl falsifică ; de a-şi păzi mâinile nepătate de furt şi sufletul curat de câştig nedrept; de a nu ascunde nimic de ceilalţi confraţi ca şi de a nu divulga străinilor secretul doctrinar şi de organizare al comunităţii, chiar dacă s-ar recurge la violenţă împotriva sa sau ar fi ameninţat cu moartea. în legătură cu doctrina, jura să o transmită mai departe celor îndreptăţiţi să o cunoască, în totală integritate si fără nici o alterare. Jura, de asemenea, să conserve în aceeaşi măsură cărţile grupării şi să păstreze tainică revelaţia numelor îngerilor de care s-a făcut părtaş.

Aceia dintre membrii sectei care erau dovediţi a fi săvârşit fapte condamnabile, erau excluşi prin excomunicare.

În materie de judecată, esenienii erau foarte precişi şi imparţiali, pronunţau verdictul numai în adunări care nu puteau fi niciodată mai mici de 100 de persoane. Ceea ce decideau era irevocabil.

Ei îşi făceau o datorie din a se supune bătrânilor, ca şi majorităţii. în general nu întreprindeau nimic fără să aibă ordinul si aprobarea superiorilor. Sunt însă două lucruri care depindeau numai de ei şi anume : facerea de bine şi milostivirea. Le era permisă : ajutorarea celor lipsiţi, dacă aceştia erau demni de un astfel de ajutor şi de a oferi hrană celor săraci. Dar nu aveau dreptul de a furniza subvenţii membrilor familiilor lor, decât numai dacă aveau autorizaţia conducătorului comunităţii.

Esenienii se abţineau de a se jura în alte împrejurări decât cele la admiterea în comunitate, considerând că dacă cineva nu poate crede pe altul fără ca acela să îl ia drept martor pe Dumnezeu, unul ca acela se condamnă singur.

Deşi duceau o viaţă comunitară, totuşi în interiorul comunităţii esenienii erau împărţiţi în clase. Iosif Flaviu vorbeşte de patru categorii sau clase, fără să le enumere din păcate. Diferenţa între clase era determinată de vechimea în practicarea vieţii comunitare. Novicii din primul an alcătuiau clasa inferioară. În semn de supunere şi respect, aceştia se ridicau în picioare în faţa celor din clasele superioare.

Deşi erau rezervaţi şi chiar exclusivişti faţă de străini, înţelegând prin aceştia nu numai străinii de neam ci şi pe iudeii care nu făceau parte din sectă, esenienii îi priveau cu multă ospitalitate pe confraţii lor care veneau din alte comunităţi. Le îngăduiau accesul peste tot şi îi tratau ca pe nişte prieteni intimi, chiar dacă nu i-au văzut niciodată. în fiecare comunitate era un responsabil care se ocupa în mod special de primirea de oaspeţi.

În privinţa ţinutei exterioare, Iosif Flaviu apreciază că era ca aceea a unor elevi pe care un pedagog îi stăpâneşte cu severitate. Esenienii nu-şi schimbau veşmintele sau încălţămintea decât atunci când erau complet uzate, dar le păstrau mereu în stare de perfectă curăţenie.

Între ei nu se vindea şi nu se cumpăra nimic. Fiecare dădea lucrul de care dispunea celui ce avea nevoie de el şi la rândul său primea de la alţii cele de care el avea nevoie. Dar şi fără de a da ceva în schimb, el putea în mod liber să primească ceea ce îi lipsea.

Ziua de lucru a esenienilor se derula astfel : înainte de răsăritul soarelui ei nu pronunţau nici un cuvânt profan, dar recitau câteva rugăciuni străvechi adresate soarelui, ca şi cum l-ar implora să răsară.

După aceste rugăciuni, superiorii dădeau dezlegare să se ducă fiecare la munca lui, căreia i se dedica, fără pauză, timp de cinci ore bune.

La ora unsprezece, se adunau toţi din nou şi încingându-şi corpul într-o pânză de in, se îmbăiau în apă rece.

După această purificare, mergeau la trapeză, unde nu era îngăduit nici un străin să pătrundă. Ei înşişi nu intrau acolo decât curaţi, ca şi cum ar intra într-o incintă sacră.

Când toţi se aşezau în linişte la locurile lor, brutarul servea pâinea, iar bucătarul dădea fiecăruia câte o farfurie cu un singur fel de mâncare. Nimeni nu începea însă să mănânce până ce preotul nu rostea o rugăciune. Tot aşa proceda preotul şi la sfinţirea mesei. Prin aceste rugăciuni, preotul binecuvântează pe Dumnezeu ca pe susţinătorul vieţii.

La sfârşitul mesei, fiecare îşi depunea veşmântul cu care a fost îmbrăcat, semn că aceste veşminte erau socotite sacre.

După această pauză de prânz, esenienii se duceau din nou la muncă până la asfinţitul soarelui. Atunci ei reveneau şi luau cina, cu respectarea aceluiaşi ritual ca la prânz.

Atât în timpul mesei cât şi la muncă, ei păstrau o linişte desăvârşită.

Grija lor de căpetenie era să cunoască şi să împlinească legea lui Dumnezeu. Studiului acestei legi ei se dăruiau în ziua a şaptea, care era respectată ca o zi sfântă. În această zi ei se abţineau de la orice lucru şi se duceau la lăcaşurile sacre, numite sinagogi, unde se aşezau după vârstă în locuri determinate, cei mai tineri în spatele celor bătrâni, fiind gata să asculte tot ce le-ar putea fi spre învăţătură.

Unul dintre cei prezenţi lua cărţile şi citea, iar altul, de obicei dintre cei mai instruiţi, explica textul citit.

Ei căutau să deprindă credincioşia, sfinţenia, dreptatea. Se străduiau să cunoască, de asemenea, regulamentul interior, care era constituţia comunităţii.

O adâncă veneraţie aveau pentru numele lui Moise, pe care îl puneau în cinste imediat după numele lui Dumnezeu.

Credinţa în nemurirea sufletului şi viaţa de dincolo era bine conturată la ei. Erau încredinţaţi că dacă trupurile sunt coruptibile şi materia lor instabilă, sufletele sunt nemuritoare şi rămân neschimbate pentru totdeauna. Ele (sufletele) provin din eterul cel mai subtil şi în vremea petrecerii în corpuri se simt ca în închisoare, fiind atrase odată cu corpul spre teluric, dar odată eliberate de legăturile cărnii, se simt uşurate şi se înalţă spre lumea cerească.

Sufletele drepţilor au rezervate, după moartea trupească, loc de şedere undeva, dincolo de ocean, un loc unde nu bântuie nici ploile, nici zăpezile, nici căldura toridă ci adie fără încetare un dulce zefir dinspre ocean. Sufletele celor răi, în schimb, sunt exilate într-o cavitate întunecoasă, unde suportă spaime şi pedepse neîncetate.

Existau printre esenieni şi dintre aceia care aveau darul de a prezice viitorul. Posibilitatea aceasta o dobândeau de fapt din studiul cărţilor Scripturii, a cărţilor grupării şi a previziunii lor profetice. Rar se întâmplă, afirmă Iosif Flaviu, ca ei, să greşească în prevestirea lor.

Pe lângă esenienii care resping căsătoria, erau şi dintre aceia care o practicau. Aceştia erau, desigur, într-un număr mai mic. În viziunea acestora, cei care nu se căsătoresc nesocotesc o datorie primordială a vieţii şi anume: perpetuarea speciei. Dar înainte de căsătorie, esenienii din această categorie caută să se convingă pe parcursul a trei luni că viitoarele lor soţii sunt apte să nască urmaşi. Când se convingeau de lucrul acesta, se căsătoreau şi după ce femeile lor rămâneau însărcinate, ei nu mai aveau legături conjugale cu ele, demonstrând astfel că s-au căsătorit nu pentru plăceri ci pentru a perpetua specia.

Femeile respectau aceleaşi rânduieli ca şi bărbaţii lor.

Esenienii trimiteau ofrande la templu, dar ei nu practicau ritualul sacrificiilor.

Concluzia pe care au tras-o specialiştii din cercetarea descoperirilor de la Qumran în 1947 este că între esenieni şi comunitatea căreia i-au aparţinut manuscrisele şi obiectele din incinta aşezării, este o identitate. Deci, esenienii şi qumraniţii ar fi una şi aceeaşi grupare religioasă iudaică, ce a dispărut brusc în anul 70 d.Hr., probabil în împrejurările năpraznice ale distrugerii templului de către romani şi ducerii în captivitate a multor evrei.

Asemănător cu esenienii, erau terapeuţii. Surse din care putem afla informaţii despre ei este opera celor doi învăţători evrei de la începutul erei creştine, Filon din Alexandria şi Iosif Flaviu.

Terapeuţii erau un fel de asceţi, bărbaţi şi femei, care trăiau în Egipt, retraşi în chilii singuratice, departe de locurile populate. Posteau în fiecare zi până la apusul soarelui, iar în ziua a şaptea se adunau la un loc, cântând toată noaptea şi luând parte la un ospăţ comun.

Se mai îndeletniceau cu adunarea de plante, ierburi şi fructe din care preparau ceaiuri, alifii şi alte medicamente, cu care îi tratau pe bolnavi. De aici şi denumirea lor de terapeuţi.

Eleniştii

Prin acest nume sunt desemnaţi iudeii din diaspora, adică din Siria, Asia Mică, Egipt, de pe coasta nordică a Africii, în Grecia şi Italia, care au suferit influenţa filosofiei elenistice, în ciuda conservatorismului care îi caracteriza pe evrei în general.

Influenţele elenismului asupra evreilor au fost vizibile în limbă, cultură, obiceiuri. Cei mai mulţi evrei elenişti au uitat limba maternă şi au adoptat limba greacă (dialectul comun), care a devenit şi limbă de cult.

Cu toate aceste influenţe, ei nu s-au deznaţionalizat. Au păstrat constant legăturile cu patria de baştină, călătorind la Ierusalim în timpul marilor sărbători, prilej cu care aduceau ofrande şi plăteau zeciuielile impuse.

CUPRINS

Prefață 5
Noțiuni introductive de Arheologie biblică: Definiție, Împărțire, Necesitatea Și Folosul Acesteia Pentru Interpretarea Vechiului Testament 7
Izvoare ale Arheologiei biblice : Inscripții Și Urme De Așezări Din Perioada Vechiului Testament date la lumină în Țara Sfântă, Egipt, Asiria, Babilonia, Siria, Fenicia și Arabia Manuscrisele de la Marea Moartă Și Utilitatea Lor Pentru Studiul Biblic 12
Izvoarele Scrise Ale Arheologiei Biblice 39
Date Geografice Privind Țara Sfântă 55
Clima, Flora Și Fauna Țării Sfinte 69
Împărțirea Administrativ – Teritorială A Țării sfinte - Localități Mai Importante Și Cetățile De Refugiu (Azil) 78
Locuitorii Țării Sfinte: Canaaneii, Filistenii Și Israeliții. Popoare Învecinate Cu Țara Sfântă 95
Instituțiile Casnice: Locuințe, Veșminte, Alimentație Și Mijloace De Existență Ale Israeliților 105
Instituțiile Familiale : Căsătoria, Creșterea Copiilor, Starea Socială A Femeii Și Sclavii 114
Instituțiile Sociale: Viața Socială, Științele, Artele Și Calendarul. Moartea Și Riturile Funerare 121
Instituții De Drept Și De Stat Ale Vechilor Evrei 130
Forme De Organizare Și Administrare : Teocrația Și Profetismul. Conducerea Și Administrația De Stat. Funcționarii De Stat și ai Curții Regale 136
Chestiuni De Drept Mozaic : Dreptul Personal Și Matrimonial. Căsătoria Legală și De Levirat. Drepturile și Îndatoririle Soților. Divorțul. Proprietatea. Împrumutul și Moștenirea. ..146
Dreptul Penal: Abateri, Delicte, Pedepse, Instanțe De Judecată și

PROCEDURA JUDECĂTOREASCĂ. SINEDRIUL ȘI RELATIILE ISRAELULUI CU ALTE POPOARE. 160
DATE GENERALE DESPRE CULT ȘI RAPORTUL CULTULUI MOZAIC CU CEL AL POPOARELOR PĂGÂNE 179
LOCAȘURILE DE CULT : CORTUL SFÂNT, TEMPLUL LUI SOLOMON, TEMPLUL LUI ZOROBABEL, SANCTUARE IUDAICE DIN AFARA IERUSALIMULUI, SINAGOGILE 187
SIMBOLISMUL CORTULUI SFÂNT ȘI IMPORTANȚA SA PENTRU UNITATEA CULTULUI ȘI A PĂSTRĂRII CREDINȚEI ÎNTR-UN SINGUR DUMNEZEU. ISTORIA CORTULUI ÎNTRUNIRII. 196
PERSONALUL DE CULT : LEVIȚII, PREOȚII ȘI ARHIEREUL. ALEGEREA, VEȘMINTELE, OBLIGAȚII ȘI DREPTURI ALE PERSONALULUI DE CULT 211
ACȚIUNI DE CULT : OBIȘNUITE (JERTFELE, RUGĂCIUNEA) ȘI EXTRAORDINARE (CIRCUMCIZIUNEA, SACRIFICIUL LEGĂMÂNTULUI ȘI AL VACII ROȘII) 229
JERTFELE : ORIGINE, ÎMPĂRȚIRE (HOLOCAUST, JERTFE PENTRU PĂCAT ȘI CULPE ȘI JERTFELE DE PACE) ȘI RITUALUL ACESTORA. 243
SIMBOLISMUL ȘI CARACTERUL TIPIC AL JERTFELOR. ALTE ACȚIUNI CU CARACTER RELIGIOS (PRIMIȚII, UNGEREA SFÂNTĂ, FĂGĂDUINȚELE, BINECUVÂNTAREA ȘI JURĂMÂNTUL) 264
PURIFICAȚIILE LEVITICE ȘI CULTUL ZILNIC — ZILE DE RÂND ȘI SĂRBĂTORI 274
SĂRBĂTORILE SABATICE : SABATUL, ANUL SABATIC ȘI ANUL JUBILEU. VALOAREA LOR MORAL-SOCIALĂ 281
SĂRBĂTORILE ANUALE : PAȘTILE, CINCIZECIMEA, CORTURILE 290
ALTE SĂRBĂTORI : LUNILE NOI, ANUL NOU ȘI ZIUA ÎMPĂCĂRII, SĂRBĂTORILE POSTMOZAICE 297
GRUPĂRI ȘI PARTIDE RELIGIOS-POLITICE : FARISEII, SADUCHEII, SAMARITENII, IRODIENII, ESENIENII SAU QUMRANIȚII, TERAPEUTII ȘI ELENIȘTII 306
CUPRINS 325